

في السيرة الجاهلية

تأليف
عميد الأدب العربي
الدكتور طه حسين



دار المعارف للطباعة و النشر



في الشعر الجاهلي



في الشعر الجاهلي

تأليف
عميد الأدب العربي
الدكتور طه حسين

الهيئة العامة لكتبة الإسكندرية
رقم التصنيف
رقم التسجيل



دار المعارف للطباعة والنشر
سوسة - تونس

نسخة مصورة عن طبعة
دار الكتب المصرية

رقم المسند من طرف الناشر 97/633

تدمك: × - 492 - 16 - 9973 ISBN

كلمة الناشر

في سنة 1925 تحولت الجامعة المصرية من أهلية إلى جامعة حكومية. وعين طه حسين استاذا لتاريخ آداب اللغة العربية. وعنى بدراسة الشعر الجاهلي. واتخذ لدراسته منهجا جديدا لم يسبق للطلبة أن عرفوه. وهو الذي اقتبس من مناهج البحث العلمي وطرق الدراسة العصرية المتداولة في الغرب أفانين جديدة تختلف عما اعتاده الدارسون التقليديون من أساليب في معالجة الأدب العربي ودراسته.

وفي سنة 1926 أصدر طه حسين تلك المحاضرات في كتاب بعنوان: " في الشعر الجاهلي " في طبعة لدار الكتب المصرية. فكان له صدى عظيم في الأوساط الفكرية والأدبية. وكان سببا في إثارة ضجة، لم يعرف لها تاريخ الأدب العربي المعاصر مثيلا لها. وكان المحرك لهذه الضجة أسباب عديدة، دينية وعلمية، وبالخصوص سياسية.

ولعل الأقرب إلى الحقيقة أن أقوى عوامل إثارتها كانت سياسية، بل كان العامل الحزبي هو المحرك الأول لتحريض الأوساط الدينية. إذ تبين أن الوفديين كانوا لا يرتاحون إلى طه حسين لصلته الوثيقة بالأحرار الدستوريين. فنارت زوبعة داخل مجلس النواب، وما لبثت أن خرجت إلى الساحة السياسية والثقافية. بل إن عضوا منه رفع دعوى عمومية أمام النيابة. وكان طه حسين متغيبا في عطلة الصيفية. فلما عاد وجد الخصومة على أشدها في الصحف وفي كل المحافل الأدبية والسياسية وأصدرت النيابة قرارها بسحب الكتاب من السوق.

ولما اشتدت سنة 1927 الحملة العنيفة على طه حسين ظهر الكتاب من جديد بعنوان " في الأدب الجاهلي " بعد حذف ما كان سببا في إثارة الضجة. ولكنه أجبر على الاستقالة من الجامعة. وبعد ملاحقات قانونية كانت لها أطوارها، أنصفت العدالة المصرية طه حسين. ولم يلبث أن عاد الدكتور إلى الجامعة المصرية، ليس استاذا للأدب فقط بل عميدا لكلية الآداب.

ولعله من الفائدة التلميح إلى هذا المنهج الجديد الذي أشار تلك الضجة، بالاعتماد على ما قاله طه حسين بنفسه : " أريد أن أريح الناس من هذا اللون من التعب، وأريح نفسي من الركد والذفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة. أريد أن أقول إثني سأسلك في هذا الجو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة. " ثم يقول : " والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل. وأن يستقبل موضوع البحث خالي الذهن عما قيل فيه خلوا تاما " .

ويقول : " نعم، يجب حين نستقبل البحث في الأدب العربي أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها، وأن ننسى عواطفنا الدينية وكل ما يتصل بها، وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية. يجب ألا نتقيد بشيء، ولا نذعن لشيء إلا لمناهج البحث العلمي الصحيح..."

وأكد الدكتور شوقي ضيف، وهو الآن رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة على ريادة طه حسين في هذا الباب قائلا في اعتزاز : " ولعلي لا أبالغ إذا قلت إن كل الجهود التي تنهض ونهضت بها جامعاتنا إنما هي ثمرة طبيعية لأصول البحث الأدبي التي وطدها طه حسين بمحاضراته ومصنفاته ومقالاته والتي بثها في تلاميذه، والتي مضوا بدورهم يبثونها في تلاميذهم، مما يجعله بحق المرجع لنهضتنا العلمية في الدراسات الأدبية".

وبعد ما يقارب السبعين سنة من إثارة تلك الضجة وفي الذكرى الرابعة والعشرين لوفاته أردت أن أعيد نشر كتاب " في الشعر الجاهلي " كما صدر في طبعته الأولى، حتى تطلع عليه الأجيال التي لم تعيش تلك الفترة، وتتبين مدى ما خطاه البحث العلمي من ذلك الزمن إلى يومنا هذا، ويكون لها بين أيديها المادة الأصلية التي تخول لها الحكم النزيه، حسب المناهج والطرق العلمية التي استحدثت منذ عقود بعد صدور كتاب " في الشعر الجاهلي".

حسن أحمد جغام

الى حضرة صاحب الدولة
عبد الخالق ثروت باشا

سيدي صاحب الدولة

كنت قبل اليوم أكتب في السياسة ، وكنت
أجد في ذكرك والإشادة بفضلك ، راحة نفس تحب
الحق ، ورضا ضمير يجب الوفاء .

وقد انصرفت عن السياسة وفرغت للجامعة ، واذا
أنا أراك في مجلسها كما كنت أراك من قبل ، قوى
الروح ، ذكى القلب ، بعيد النظر ، موقفا في تأييد
المصالح العلمية توفيقك في تأييد المصالح السياسية .
فهل تأذن لى فى أن أقدم اليك هذا الكتاب
مع التحية الخالصة والاحلال العظيم ؟

طه حسين

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦

الفهرس

٥ كلمة الناشر
٧ الاهداء
	الكتاب الأول:
١٣ ١ - تمهيد
٢٣ ٢ - منهج البحث
 ٣ - مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس في القرآن
٢٧ لا في الشعر الجاهلي
٣٦ ٤ - الشعر الجاهلي واللغة
٤٣ ٥ - الشعر الجاهلي واللهجات
	الكتاب الثاني - أسباب انتحال الشعر:
٥٤ ١ - ليس الانتحال مقصورا على العرب
٥٩ ٢ - السياسة وانتحال الشعر
٨١ ٣ - الدين وانتحال الشعر
١٠٢ ٤ - القصص وانتحال الشعر
١١٨ ٥ - الشعبية وانتحال الشعر
١٣٠ ٦ - الرواة وانتحال الشعر
	الكتاب الثالث - الشعر والشعراء:
١٣٧ ١ - قصص وتاريخ
١٤٤ ٢ - أمرؤ القيس - عبيد - علقمة
١٦٦ ٣ - عمرو بن قميئة - مهلهل - جلييلة
١٧٦ ٤ - عمرو بن كلثوم - الحارث بن حلزة
١٨٥ ٥ - طرفة بن العبد - المتلمس

في الشعر الجاهلي

الكتاب الأول

١

تمهيد

هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد ، لم يالفه الناس عندنا من قبل . وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقا آخر سيزورون عنه أزورارا . ولكنى على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث ، أو بعبارة أصح أريد أن أقيده ، فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابى فى الجامعة . وليس سرا ما نتحدث به الى أكثر من مائتين .

ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعا ما أعرف أنى شعرت بمثله فى تلك المواقف المختلفة التى وقفتم من تاريخ الأدب العربى . وهذا الاقتناع القوى هو الذى يحمانى على تقييد هذا البحث ونشره فى هذه الفصول ، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بأزورار المزور . وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوما وشق على آخرين ، فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم فى حقيقة الأمر عدة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد .

ولقد تناول الناس منذ حين مسألة القديم والجديد، واشتد فيها الججاج بينهم، وخيل إلى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين . ولكنى أعتقد أن المختصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها ، فهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الأدب التي يتعاطاها الناس من ترو شعر ، والأساليب التي تصطنع في هذه الفنون والمعاني ، والألفاظ التي يعمد إليها الكاتب أو الشاعر حين يريد أن يتحدث إلى الناس بعواطف نفسه أو نتائج عقله . ولكن للمسألة وجه آخر لا يتناول الفن الكتابي أو الشعري ، وإنما يتناول البحث العلمى عن الأدب وتاريخ فنونه .

نحن بين اثنين : إما أن نقبل في الأدب وتاريخه ما قال القدماء ، لا نتناول ذلك من النقد إلا بهذا المقدار اليسير الذى لا يخلو منه كل بحث والذى يتيح لنا أن نقول : أخطأ الأعمى أو أصاب ، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق ، واهتدى الكسأى أو ضل الطريق ؛ وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث . لقد أنسيت ، فلست أريد أن أقول البحث وإنما أريد أن أقول الشك . أريد ألا نقبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وثبت إن لم يقهبا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان .

والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب ويقتضى فى كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود .

المذهب الأول يدع كل شيء حيث تركه القدماء لا يتأله بتغيير ولا
تبديل ولا يمس في جملته وتفصيله إلا مساً رقيقاً . أما المذهب الثاني
فيقلب العلم القديم رأساً على عقب . وأخشى إن لم يمح أكثره أن يحو
منه شيئاً كثيراً .

ولندع هذا النحو من الكلام العام ولنوضح ما نريد أن نقوله بشيء
من الأمثلة :

بين يدينا مسألة الشعر الجاهلي نريد أن ندرسها وننتهي فيها الى
الحق . فأما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبدة ، والأمر
عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار في العراق
والشام وفارس ومصر والأندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء
قد عاشت قبل الإسلام وقالت كثيراً من الشعر؟ أليس قد أجمع هؤلاء
العلماء أنفسهم على أن هؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة
يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليس قد أجمع هؤلاء
العلماء على أن هؤلاء الشعراء مقداراً من القصائد والمقطوعات حفظه
عنهم رواةهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدوّن
في الكتب وبقي منه ما شاء الله أن يبقى الى أيامنا ؟ وإذا كان العلماء
قد أجمعوا على هذا كله فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها ونقلوا اليها
آثار الشعراء وفسروها ، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به
مطمئنين اليه . فإذا لم يكن لأحدنا بد من أن يبحث وينقد ويحقق
فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم . فالعلماء قد

اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت .
فلتوازن بينهم ولترجح رواية على رواية ولنؤثر ضبطا على ضبط ، ولنقل :
أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون ، أو وفق المبرد ولم يوفق ثعلب .
لنذهب في الأدب وفنونه مذهب الفقهاء في الفقه بعد أن أغلق باب
الاجتهاد : هذا مذهب أنصار القديم ، وهو المذهب الذائع في مصر ،
وهو المذهب الرسمي أيضا ، مضت عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها
على ما بينها من تفاوت واختلاف .

ولا ينبغي أن تجذعك هذه الألفاظ المستحدثة في الأدب ، ولا هذا
النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي الى عصور ، ويحاول أن
يدخل فيه شيئا من الترتيب والتنظيم ؛ فذلك كله عناية بالقشور
والأشكال لا يعس اللباب ولا الموضوع . فما زال العرب ينقسمون
الى بائدة وباقية ، والى عاربة ومستعربة . وما زال أولئك من جرهم ،
وهؤلاء من ولد إسماعيل . وما زال امرؤ القيس صاحب "فقا نيك ..."
وطرفة صاحب "نحولة أطلال ... " وعمرو بن كلثوم صاحب
"ألا هي ... " ، وما زال كلام العرب في جاهليتها وإسلامها ينقسم الى
شعرونثر . والنثر ينقسم الى مرسل ومسجوع ، الى آخر هذا الكلام
الكثير الذي يُفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب وما يلقون على
التلاميذ والطلاب من دروس .

هم لم يغيروا في الأدب شيئا . وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئا
وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال القدماء وأغلقوا على أنفسهم

في الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء في الفقه والمتكلمون
في الكلام .

وأما أنصار الجديد، فالطريق أمامهم معوجة ملتوية ، تقوم فيها
عقاب لا تكاد تحصى . وهم لا يكادون يمشون إلا في أناة وريث هما
الى البطء أقرب منهما الى السرعة . ذلك أنهم لا يأخذون أنفسهم
بإيمان ولا أطمئنان ، أو هم لم يرزقوا هذا الإيمان والاطمئنان . فقد
خلق الله لهم عقولا تجرد من الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا .
وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها .
وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشد
الخلافا .

هم لا يطمئنون الى ما قال القدماء ، وإنما يلقونه بالتحفظ والشك .
ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة واطمئنانا .
هم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلي فيتجاهلون إجماع القدماء
على ما أجمعوا عليه ، ويتساءلون : أهنالك شعر جاهلي ؟ فإن كان هناك
شعر جاهلي فما السبيل الى معرفته ؟ وما هو ؟ وما مقداره ؟ وبم يمتاز
من غيره ؟ ويمضون في طائفة من الأسئلة يحتاج حلها الى روية وأناة
والى جهود الجماعات العلمية لا الى جهود الأفراد . هم لا يعرفون أن
العرب ينقسمون الى باقية وبائدة ، وعاربة ومستعربة ، ولا أن أولئك
من جرهم ، وهؤلاء من ولد إسماعيل ، ولا أن امرأ القيس وطرفة

وابن كلثوم قالوا هذه المطولات ، ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك . ويريدون أن يتبينوا أكان القدماء مصيبين أم مخطئين ؟
 والتأنيج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجتدون عظيمة جليلة
 والخطر ، فهي الى الثورة الأدبية أقرب منها الى أى شىء آخر .
 وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقينا ، وقد يمجحون ما أجمع
 الناس على أنه حق لا شك فيه .

وليس حظ هذا المذهب منتهيا عند هذا الحد ، بل هو يجاوزه
 الى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرا . فهم قد يتهون الى تغيير
 التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد يتهون الى الشك
 فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها . وهم بين اثنتين : إما أن يمجحدوا
 أنفسهم ويمجحدوا العلم وحقوقه فيريجوا ويستريحوا ؛ وإما أن يعرفوا
 لأنفسهم حقها ويؤدوا للعلم واجبه ، فيتعرضوا لما ينبغى أن يتعرض
 له العلماء من الأذى ويحتملوا ما ينبغى أن يحتمله العلماء من سخط
 الساخطين .

ولست أزعم أنى من العلماء . ولست أتمدح بأنى أحب أن
 أتعرض للأذى . وربما كان الحق أنى أحب الحياة الهادئة المطمئنة
 وأريد أن أتذوق لذات العيش فى دعة ورضا . ولكنى مع ذلك أحب
 أن أفكر ، وأحب أن أبحث ، وأحب أن أعلن الى الناس ما أنتهى
 اليه بعد البحث والتفكير ؛ ولا أكره أن آخذ نصيبى من رضا الناس

عنى أو سخطهم على حين أعلن اليهم ما يحبون أو ما يكرهون . واذن
فلأعتمد على الله ، ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به فى صراحة
وأمانة وصدق ، ولأجتنب فى هذا الحديث هذه الطرق التى يسلكها
المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس مالم يألّفوا فى رفق وأناة وشيء
من الاحتياط كثير .

وأول شيء أفتؤك به فى هذا الحديث هو أنى شككت فى قيمة
الشعر الجاهلى وألمحت فى الشك ، أو قل ألح على الشك ، فأخذت أبحث
وأفكر وأقرأ وأتدبر ، حتى انتهى بى هذا كله الى شيء إلا يكن يقينا
فهو قريب من اليقين . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا
ليست من الجاهلية فى شيء ، وإنما هى متحلة مختلفة بعد ظهور
الإسلام ، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر
مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك فى أن ما بقى من الشعر
الجاهلى الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء ، ولا ينبغى
الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر
الجاهلى . وأنا أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكنى مع ذلك لا أتردد
فى إثباتها وإذاعتها ، ولا أضعف عن أن أعلن اليك والى غيرك من
القراء أن ما تقرؤه على أنه شعرا امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم
أو عنترة ليس من هؤلاء الناس فى شيء ، وإنما هو إنتمال الرواة
أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص أو اختراع
المفسرين والمحدثين والمتكلمين .

وأنا أزعج مع هذا كله أن العصر الجاهلي القريب من الإسلام لم يضع، وأنا نستطيع أن نتصوره تصورا واضحا قويا صحيحا . ولكن بشرط ألا نعتد على الشعر، بل على القرآن من ناحية، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى .

وستسألني كيف انتهى بي البحث الى هذه النظرية الخطرة؟ ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال؛ بل أنا لا أكتب ما أكتب إلا لأجيبك عليه . ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب أن أتحدث اليك في طائفة مختلفة من المسائل . وسترى أن هذه الطائفة المختلفة من المسائل تنتهي كلها الى نتيجة واحدة هي هذه النظرية التي ذكرتها منذ حين . يجب أن أحدثك عن الحياة السياسية الداخلية للأمة العربية بعد ظهور الإسلام ووقوف حركة الفتح، وما بين هذه الحياة وبين الشعر من صلة . ويجب أن أحدثك عن حال أولئك الناس الذين غلبوا على أمرهم بعد الفتح في بلاد الفرس وفي الشام والجزيرة والعراق ومصر، وما بين هذه الحال وبين لغة العرب وآدابهم من صلة . ويجب أن أحدثك عن نشأة العلوم الدينية واللغوية وما بينها وبين اللغة والأدب من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن اليهود في بلاد العرب قبل الإسلام وبعده، وما بين اليهود هؤلاء وبين الأدب العربي من صلة . ويجب أن أحدثك بعد هذا عن المسيحية وما كان لها من الانتشار في بلاد العرب قبل الإسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية

والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن مؤثرات سياسية خارجية عملت في حياة العرب قبل الإسلام وكان لها أثر قوى جدا في الشعر العربي الجاهلي وفي الشعر العربي الذي انتحل وأضيف الى الجاهليين . وهذه المباحث التي أشرت اليها ستنتهي كلها إلى تلك النظرية التي قدمتها : وهي أن الكثرة المطلقة مما نسميه الشعر الجاهلي ليست من الشعر الجاهلي في شيء .

ولكنني مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث ؛ لأنني لم أقف عندها فيما بيني وبين نفسي بل جاوزتها . وأريد أن أجاوزها معك الى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنقض حجة من المباحث الماضية كلها ، ذلك هو البحث الفني واللغوي . فسيتبني بنا هذا البحث الى أن هذا الشعر الذي ينسب الى امرئ القيس أو الى الأعشى أو إلى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء ، ولا أن يكون قد قيل وأذيع قبل أن يظهر القرآن . نعم ! وسيتبني بنا هذا البحث الى نتيجة غريبة ، وهي أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وإنما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله ، أريد أن أقول إن هذه الأشعار لا تثبت شيئا ولا تدل على

- ٢٢ -

شئ ، ولا ينبغي أن نتخذ وسيلة الى ما اتخذت اليه من علم بالقرآن
والحديث ، فهي إنما تكلفت واخترت اختراعا ليستشهد بها العلماء
علي ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه .

فاذا اتينا من هذه الطرق كلها الى غاية واحدة هي هذه النظرية
التي قدمتها ، فسنتجهد في أن نبحت عما يمكن أن يكون شعرا جاهليا
حقا . وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر ، وبأنى
أشك شكا شديدا في أنه قد انتهى بنا الى نتيجة مرضية . ومع ذلك
فسنحاوله .

منهج البحث

أحب أن أكون واضحا جليا وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في التقدير والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمى إليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب ، وأن أريح نفسى من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج الى مناقشة . أريد أن أقول إنى سأسلك فى هذا النحو من البحث مسلك المحذنين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع فى الأدب هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث . والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هى أن يتجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما . والناس جميعا يعلمون أن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثرا ، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء

في أدبهم والفنانين في فنونهم ، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء . ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا . نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين ؛ يجب ألا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر الى المحاباة وإرضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شيء غير هذا ؟ كان القدماء عربا يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجماء يتعصبون على العرب ؛ فلم يبرأ علمهم من الفساد ؛ لأن المتعصبين للعرب غلوا في تمجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم ؛ ولأن المتعصبين على العرب غلوا في تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضا .

كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام ، فأخضعوا كل شيء لهذا الإسلام وحبهم إياه ، ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل

من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يؤيد الإسلام ويعزّه ويعلى كلمته . فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه ، وما نافره انصرفوا عنه انصرافا . أو كان القدماء غير مسلمين : يهودا أو نصارى أو مجوسا أو ملحدين أو مسلمين في قلوبهم مرض وفي نفوسهم زيف ، فتأثروا في حياتهم العلمية بمثل ما تأثر به المسلمون الصادقون : تعصبوا على الإسلام ونحوا في بحثهم العلمى نحو الغض منه والتصغير من شأنه ، فظلموا أنفسهم وظلموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة . ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرّقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن يتناولوا العلم على نحو ما يتناوله المحدثون لا يتأثرون في ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء ، لتركوا لنا أدبا غير الأدب الذى نجده بين أيدينا ، ولأراحونا من هذا العناء الذى تنكلفه الآن . ولكن هذه طبيعة الانسان لا سبيل الى التخلص منها . وأنت تستطيع أن تقول هذا الذى نقوله في كل شيء . فلو أن الفلاسفة ذهبوا في الفلسفة مذهب (ديكارت) منذ العصور الأولى ، لما احتاج (ديكارت) الى أن يستحدث منهجه الجديد . ولو أن المؤرخين ذهبوا في كتابة التاريخ منذ العصور الأولى مذهب (سينيوبوس) لما احتاج (سينيوبوس) الى أن يستحدث منهجه فى التاريخ . وبعبارة أدنى الى الإيجاز : لو أن الإنسان خلق كاملا لما احتاج الى أن يطعم فى الكمال .

فلندع لوم القدماء على ما تأثروا به فى حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم . ولنجتهد فى ألا نتأثر كما تأثروا وفى ألا نفسد العلم

كما أفسدوه . لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعي عليه ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث الى ما تأباه القومية أو تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا الى هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي الى نتائج لم يصل الى مثلها القدماء . وليس من شك في أننا سنلتقى أصدقاء سواء اتفقنا في رأى أو اختلفنا فيه . فما كان اختلاف الرأى في العلم سببا من أسباب البغض ؛ إنما الأهواء والعواطف هى التى تنتهى بالناس الى ما يفسد عليهم الحياة من البغض والعداء .

فأنت ترى أن منهج (ديكارت) هذا ليس خصبا في العلم والفلسفة والأدب لحسب ، وإنما هو خصب في الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضا . وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتما على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضا . وأنت ترى أنى غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرءوا هذه الفصول . فلن تفيدهم قراءتها إلا أن يكونوا أحرارا حقا .

مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس في القرآن لا في الشعر الجاهلي

على أنى أحب أن يطمئن الذين يكلفون بالأدب العربي القديم ويشفقون عليه ويجدون شيئا من اللذة في أن يعتقدوا أن هناك شعرا جاهليا يمثل حياة جاهلية انتضى عصرها بظهور الإسلام؛ فلن يمحو هذا الكتاب ما يعتقدون، ولن يقطع السبيل بينهم وبين هذه الحياة الجاهلية يدرسونها ويجدون في درسها ما يتغنون من لذة علمية وفتية . بل أنا أذهب الى أبعد من هذا، فأزعم أنى سأستكشف لهم طريقا جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها الى هذه الحياة الجاهلية، أو بعبارة أصح: يصلون منها الى حياة جاهلية لم يعرفوها، الى حياة جاهلية قيمة مشرقة ممتعة مخالفة كل المخالفة لهذه الحياة التي يجدونها في المطولات وغيرها مما ينسب الى الشعراء الجاهليين . ذلك أنى لا أنكر الحياة الجاهلية وإنما أنكر أن يمثلها هذا الشعر الذى يسمونه الشعر الجاهلي . فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك اليها طريق امرئ القيس والنابعة والأعشى وزهير؛ لأنى لا أثق بما ينسب اليهم؛ وإنما أسلك اليها طريقا أخرى، وأدرسها

في نص لا سبيل الى الشك في صحته، أدرسها في القرآن . فالقرآن
أصدق مرآة للعصر الجاهلي . ونص القرآن ثابت لا سبيل الى الشك
فيه . أدرسها في القرآن ، وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين
عاصروا النبي وجادلوه، وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده
ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل
ظهور الإسلام . بل أدرسها في الشعر الأموي نفسه . فلست أعرف
أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجتد
فيه إلا بمقدار كالأمة العربية . نغية العرب الجاهليين ظاهرة في شعر
الفرزدق وجرير وذو الرمة والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا
الشعر الذي ينسب الى طرفة وعنترة والشماخ وبشر بن أبي خازم .

قلت : ان القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . وهذه القضية
غريبة حين تسمعها؛ ولكنها بدهية حين تفكر فيها قليلا . فليس من
اليسير أن نفهم أن الناس قد أُعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته
إلا أن تكون بينهم وبينه صلة هي هذه الصلة التي توجد بين الأثر
الفني البديع وبين الذين يعجبون به حين يسمعون أو ينظرون اليه .
وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه
وجادلوا النبي فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا على أسرارهِ ودقائقهِ .
وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديدا
كله على العرب . فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه، ولا آمن به
بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر . إنما كان القرآن جديدا

في أسلوبه، جديدا فيما يدعو اليه، جديدا فيما شرع للناس من دين وقانون، ولكنه كان كتابا عربيا؛ لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره، أى في العصر الجاهلي. وفي القرآن ردّ على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية، وفيه ردّ على اليهود، وفيه ردّ على النصارى، وفيه ردّ على الصابئة والمجوس. وهو لا يردّ على يهود فلسطين، ولا على نصارى الروم، ومجوس الفرس، وصابئة الجزيرة وحدهم، وإنما يردّ على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها. ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه، وضخوا في سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة.

أقترى أحدا يحفل بي لو أنى أخذت أهاجم البوذية أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر؟ ولكنني أغيظ النصارى حين أهاجم النصرانية، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية، وأحفظ المسلمين حين أهاجم الإسلام. وأنا لا أكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء. ذلك لأنى أهاجم ديانات ممثلة في مصر يؤمن بها المصريون وتحميها الدولة المصرية. وكذلك كانت الحال حين ظهر الإسلام: هاجم الوثنية فعارضه الوثنيون. وهاجم اليهود فعارضه اليهود. وهاجم النصارى فعارضه النصارى. ولم تكن هذه المعارضة هينة ولا لينة، وإنما كانت تقدر بمقدار ما كان لأهلها من قوة ومنعة

وبأس في الحياة الاجتماعية والسياسية . فأما وثنية قريش فقد أخرجت النبي من مكة ونصبت له الحرب واضطرت أصحابه الى الهجرة . وأما يهودية اليهود فقد ألّبت عليه وجاهدته جهادا عقليا وجدليا ، ثم انتهت الى الحرب والقتال . وأما نصرانية النصارى فلم تكن معارضتها للإسلام إبان حياة النبي قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . لماذا ؟ لأن البيئة التي ظهر فيها النبي لم تكن بيئة نصرانية ، إنما كانت وثنية في مكة ، يهودية في المدينة . ولو ظهر النبي في الحيرة أو في نجران للقي من نصارى هاتين المدينتين مثل ما لقي من مشركي مكة ويهود المدينة .

وفي الحق أن الاسلام لم يكده يظهر على مشركي الحجاز ويهوده حتى استحال الجهاد بينه وبين النصارى من جدال ونضال بالجمعة الى اصطدام مسلّح ، أدرك النبي أوله وأنهى به الخلفاء الى أقصى حدوده .

فأنت ترى أن القرآن حين يتحدّث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدّث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب . فهو يبطل منها ما يبطل ، ويؤيد منها ما يؤيد . وهو يلقى في ذلك من المعارضة والتأييد بمقدار ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس . وإذن فبأبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية في هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين والبحث عنها في القرآن !

فأما هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية

المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية ؛ وإلا فإن تجرد شيئا من هذا في شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنترة ! أو ليس عجيبا أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ! .

وأما القرآن فيمثل لنا شيئا آخر، يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها الى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدل . فاذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغناء لحاؤا الى الكيد، ثم الى الاضطهاد ، ثم الى إعلان الحرب التي لا تبقى ولا تذر .

أفتظن أن قرينشا كانت تكيد لأبنائها وتضطهدهم وتذيقهم ألوان العذاب ثم تخرجهم من ديارهم ثم تنصب لهم الحرب وتضحى في سبيلها بثروتها وقوتها وحياتها لو لم يكن لها من الدين إلا ما يمثله هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين ؟ كلا ! كانت قريش متدينة قوية الإيمان بدينها . ولهذا الدين وللإيمان بهذا الدين جاهدت ما جاهدت وضحت ما ضحيت . وقل مثل ذلك في اليهود؛ وقل مثله في غير أولئك وهؤلاء من العرب الذين جاهدوا النبي عن دينهم .

فالقرآن إذن أصدق تمثيلا للحياة الدينية عند العرب من هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي . ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها ؛ وإنما يمثل شيئا آخر غيرها لا نجده في هذا الشعر الجاهلي ، يمثل حياة عقلية قوية ، يمثل قدرة على الجدل والحصام أنفق القرآن في جهادها حظا عظيما . أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي

بقوة الجدل والقدرة على الخصام والشدة في المحاوره! وفيم كانوا يجادلون
ويخاصمون ويحاورون؟ في الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل
المعضلة التي يتفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا الى حلها:
في البعث، في الخلق، في إمكان الاتصال بين الله والناس، في المعجزة
وما الى ذلك .

أفتظن قوما يجادلون في هذه الأشياء جدالا يصفه القرآن بالقوة
ويشهد لأصحابه بالمهارة، أفتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة
والحسونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين!
كلا! لم يكونوا جهالا ولا أغبياء ولا غلاظا ولا أصحاب حياة خشنة
جافية؛ وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش
فيه لين ونعمة .

وهنا يجب أن نحتاط، فلم يكن العرب كلهم كذلك، ولا يمثلهم القرآن
كلهم كذلك؛ وإنما كانوا كغيرهم من الأمم القديمة وككثير من الأمم
الجديثة منقسمين الى طبقتين: طبقة المستنيرين الذين يمتازون بالثروة
والجاه والذكاء والعلم؛ وطبقة العامة الذين لا يكاد يكون لهم من هذا
كله حظ .

القرآن شاهد بهذا . أليس يتحدثنا عن أولئك المستضعفين الذين
كفروا طاعة لسادتهم وزعمائهم لاجهادا في الرأي ولا اقتناعا بالحق،
والذين سيقولون يوم يسألون: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَصَلُّونَا
السَّبِيلًا﴾. بل! والقرآن يتحدثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم وإمعانهم

في الكفر والتفارق وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التي تحمل على الإيمان والتدين . أليس هو الذي يقول : ﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ . أليس قد شرع للنبي أن يتألف قلوب الأعراب بالمال ! بل . فالقرآن اذن يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الأمم القديمة ، فيها الممتازون المستثيرون الذين كان النبي يجادلهم ويجاهدهم ؛ وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ من استنارة أو امتياز والذين كانوا موضوع النزاع بين النبي وخصومه والذين كان يتألفهم النبي بالمال أحيانا .

والقرآن لا يمثل الأمة العربية متدينة مستنيرة فحسب ، بل هو يعطينا من زاوية أخرى يدعش لها الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الإسلام ؛ فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الإسلام أمة معتزلة تعيش في صحرائها لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي ؛ وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات ، فهم يقولون إن الشعر الجاهلي لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التي أثرت في الشعر الإسلامي : لم يتأثر بحضارة الفرس والروم . وأنى له ذلك ! لقد كان يقال في صحراء لا صلة بينها وبين الأمم المتحضرة . كلا ! القرآن يتحدثنا بشيء غير هذا ، القرآن يتحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم بل كانوا على اتصال قوى قسمهم أحزابا وفرقهم شيعا . أليس القرآن يتحدثنا عن الروم وما كان بينهم

وبين الفرس من حرب أنقسمت فيها العرب الى حزبين مختلفين: حزب
يشايح أولئك، وحزب يناصر هؤلاء! أليس في القرآن سورة تسمى
سورة الروم وتبتدى بهذه الآيات: ﴿الْمَغْلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ
وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغُلُبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ
وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾ .

. لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلي معتزلين؛
فانت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم . وهو
يصف أنصاهم الاقتصادي بغيرهم من الأمم في السورة المعروفة
﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ...﴾ وكانت إحدى
هاتين الرحلتين إلى الشام حيث الروم، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة
أو الفرس .

وسيرة النبي تحدّثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المنذب الى
بلاد الحبشة . ألم يهاجر المهاجرون الأقلون إلى هذه البلاد! وهذه
السيرة نفسها تحدّثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس، وبأنهم
تجاوزوا الشام وفلسطين الى مصر. فلم يكونوا إذن معتزلين، ولم يكونوا
إذن بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبس والهند وغيرهم من الأمم
المجاورة لهم . لم يكونوا على غير دين ولم يكونوا جهالا ولا غلاظا ولم
يكونوا في عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس الى الأمم الأخرى ،
كذلك يمثلهم القرآن .

وإذا كانوا أصحاب علم ودين، وأصحاب ثروة وقوة وبأس، وأصحاب
سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها، فما أخلة لهم أن
يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية . وكيف يستطيع رجل
عقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر في أمة جاهلة همجية !

أرأيت أن آلتاس الحياة العربية الجاهلية في القرآن أنفع وأجدي
من آلتاسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمونه الشعر الجاهلي ! أرأيت
أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر
الجاهليين !

الشعر الجاهلي واللغة

على أن هناك شيئاً آخر يحظر علينا التسليم بصحة الكثرة المطلقة من هذا الشعر الجاهلي ، ولعله أبلغ في إثباته ، انذهب إليه . فهذا الشعر الذي رأينا أنه لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه . والأمر هنا يحتاج إلى شيء من الروية والأناة . فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه ، نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل على معانيها ، تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة أخرى ، وتتطور تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحيها أصحاب هذه اللغة .

تقول ان هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية . ولنجتهد في تعريف اللغة الجاهلية هذه ما هي ، أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه . أما الرأي الذي أتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه فهو أن العرب ينقسمون إلى قسمين : قحطانية منازلهم الأولى في اليمن ، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز .

وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فُطروا على العربية فهم العاربية ، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية أكتساباً ؛ كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية ، ثم تعلموا لغة العرب العاربية فمحت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة . وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم . وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية ، خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم .

على هذا كله يتفق الرواة ، ولكنهم يتفقون على شيء آخر أيضاً أثبتته البحث الحديث ، وهو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير (وهي العرب العاربية) ولغة عدنان (وهي العرب المستعربة) . وقد روى عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا . وفي الحق أن البحث الحديث قد أثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية ، واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد . ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً . وإذن فلا بد من حل هذه المسألة .

إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربية فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب

العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى أستطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول إنهما لغتان متمايزتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التي لا تقبل شكاً ولا جدالاً ! والأمر لا يقف عند هذا الحد ، فواضح جداً لكل من له إلمام بالبحث التاريخي عامة وبدرس الأساطير والأقاصيص خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يتحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الأسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى . وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية وينتجون فيه المستعمرات . فنحن نعلم أن حروباً عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد ، وأتمت بنىء من المسالمة والملاينة ونوع من المحالفة والمهادنة . فليس يبعد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود

أبناء أعمام ، لا سيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا من التشابه غير قليل ؛ فأولئك وهؤلاء ساميون .

ولكن الشيء الذى لا شك فيه هو أن ظهور الإسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب ، قد أقتضى أن تثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد وبين الديانتين القديمتين : ديانة النصارى واليهود .

فأما الصلة الدينية ثابتة واضحة ، فبين القرآن والتوراة والأنجيل أشترك في الموضوع والصورة والغرض ، كلها ترمى الى التوحيد ، وتعتمد على أساس واحد هو هذا الذى تشترك فيه الديانات السماوية السامية . ولكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن تؤيدها صلة أخرى مادية ملموسة أو كالملموسة بين العرب وأهل الكتاب . فما الذى يمنع أن تستغل هذه القصة قصة القرابة المادية بين العرب العدنانية واليهود ؟

وقد كانت قريش مستعدة لكل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة فى القرن السابع للمسيح . فقد كانت فى أول هذا القرن قد آتته الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة فى مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية . وكان مصدر هذه النهضة وهذا السلطان أمرين : التجارة من جهة ، والدين من جهة أخرى .

فأما التجارة فنحن نعلم أن قريشا كانت تصطنعها في الشام ومصر
و بلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة .

وأما الدين فهذه الكعبة التي كانت تجتمع حولها قريش ويحج
إليها العرب المشركون في كل عام، والتي أخذت تبسط على نفوس هؤلاء
العرب المشركين نوعا من السلطان قويا، والتي أخذ هؤلاء العرب
المشركون يجعلون منها رمزا لدين قوى كأنه كان يريد أن يقف
في سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى . فنحن
نلمح في الأساطير أن شبيها من المنافسة الدينية كان قائما بين مكة
ونجران . ونحن نلمح في الأساطير أيضا أن هذه المنافسة الدينية بين
مكة وبين الكنيسة التي أنشأها الحبشة في صنعاء هي التي دعت إلى
حرب الفيل التي ذكرت في القرآن .

فقريش إذن كانت في هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية،
ونهضة دينية وثنية . وهي بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد
في البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس
والحبشة ودياناتهم في البلاد العربية .

وإذا كان هذا حقا — ونحن نعتقد أنه حق — فمن المعقول
جدا أن تبحث هذه المدينة الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم
يتصل بالأصول التاريخية المأجدة التي نتحدث عنها الأساطير . وإذن
فليس ما يمنع قريشا من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة

من تأسيس اسماعيل و ابراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ولأسباب
مشابهة أسطورة أخرى صنعها لها اليونان تثبت أن روما متصلة بإينياس
ابن پريام صاحب طروادة .

أمر هذه القصة إذن واضح . فهي حديثة العهد ظهرت قبيل
الإسلام ، وأستغلها الإسلام لسبب ديني ، وقبلتها مكة لسبب ديني
وسياسي أيضا . وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل بها عند
ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى . وإذن فنستطيع أن نقول
ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت نتكلمها العدنانية واللغة
التي كانت نتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية
وأى لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة ، وإن قصة ” العاربة ”
و ” المستعربة ” وتعلم اسماعيل العربية من جرهم ، كل ذلك حاديث
أساطير لا خطر له ولا غناء فيه .

والنتيجة لهذا البحث كله تردنا الى الموضوع الذي ابتدأنا به منذ
حين ، وهو أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية
ولا يمكن أن يكون صحيحا . ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين
يضيفون اليهم شيئا كثيرا من الشعر الجاهلي قوما يكتسبون إلى عرب
اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت نتكلم لغة غير لغة القرآن ،
والتي كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء : إن لغتها مخالفة للغة العرب ،
والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية .

ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لانجد فرقا قليلا ولا كثيرا بينه وبين شعر العدنانية . نستغفر الله ! بل نحن لانجد فرقا بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن . فكيف يمكن فهم ذلك أو تأويله ؟ أمر ذلك يسير، وهو أن هذا الشعر الذي يضاف الى القحطانية قبل الإسلام ليس من القحطانية في شيء ، لم يقله شعراؤها وإنما حمل عليهم بعد الإسلام لأسباب مختلفة سنبينها حين نعرض لهذه الأسباب التي دعت إلى انتقال الشعر الجاهلي في الإسلام .

الشعر الجاهلي واللهجات

على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلي القحطاني الى الشعر الجاهلي العدناني نفسه . فالرواية يحدّثوننا أن الشعر تنقل في قبائل عدنان ، كان في ربيعة ثم انتقل الى قيس ثم الى تميم . فظل فيها الى ما بعد الإسلام أى الى أيام بنى أمية حين نبغ الفرزدق وجرير .

ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين ؛ لأننا لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة ، أى لأننا ننكر أو نشك على أقل تقدير شكاً قوياً في قيمة هذه الأسماء التي تسمى بها القبائل ، وفي قيمة الأنساب التي تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل ؛ ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب الى الأساطير منه الى العلم اليقين .

ولكن مسألة النسب وقيمتها مسألة لاتعنيننا الآن . فلندعها الى حيث نعرض لها اذا اقتضت مباحث هذا الكتاب أن نعرض لها . وقد بينا رأينا فيها بياناً مجملاً في ”ذكرى أبي العلاء“ . إنما المسألة التي تعنيننا الآن وتجهلنا على الشك في قيمة هذه النظرية (نظرية تنقل الشعر

في قبائل عدنان قبل الإسلام) مسألة فنية خالصة . فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الإسلام فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيرا من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانية وتباين لهجاتهم قبل ظهور الإسلام . ولا سيما إذا صححت النظرية التي أشرنا إليها آنفا وهي نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متنازحين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات .

فاذا صح هذا كله ، كان من المعقول جدا أن تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام ، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة . ولكننا لا نرى شيئا من ذلك في الشعر العربي الجاهلي . فأنت تستطيع أن تقرأ هذه المطولات أو المعلقة التي يتخذها أنصار القديم نموذجا للشعر الجاهلي الصحيح ، فسترى أن فيها مطولة لأمرئ القيس وهو من كندة أى من قحطان ، وأخرى لزهير ، وأخرى لعنترة ، وثالثة للبيد ، وكلهم من قيس ؛ ثم قصيدة لطرفة ، وقصيدة لعمر بن كلثوم ، وقصيدة أخرى للحارث بن حلزة وكلهم من ربيعة .

تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع دون أن تشعر فيها بشيء يشبه أن يكون أختلافا في اللهجة أو تباعدا في اللغة أو تباينا في مذهب الكلام . البحر العروضي هو هو ، وقواعد القافية هي هي ، والألفاظ مستعملة في معانيها كما نجدتها عند شعراء المسلمين ، والمذهب الشعري هو هو .

كل شيء في هذه المطولات يدل على أن أختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيرا ما . فتحن بين اثنتين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك أختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان في اللغة ولا في اللهجة ولا في المذهب الكلامي ؛ وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها حملا بعد الإسلام . ونحن الى الثانية أميل منا الى الأولى . فالبرهان القاطع قائم على أن أختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس الى عدنان وقحطان ، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء ، ويثبته البحث الحديث .

وهناك شيء بعيد الأثر لو أن لدينا أولدى غيرنا من الوقت ما يمكننا من استقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكده يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا ، جد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة . ولستنا نشير هنا الى هذه القراءات

التي تختلف فيما بينها أختلافا كثيرا في ضبط الحركات سواء أ كانت حركات ينية أو حركات إعراب . لسنا نشير الى أختلاف القراء في نصب "الطير" في الآية : (يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ) أو رفعها ، ولا الى أختلافهم في ضم الفاء أو فتحها في الآية : (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) ولا الى أختلافهم في ضم الحاء أو كسرها في الآية : (وَقَالُوا حِجْرًا مَحْجُورًا) ولا الى أختلافهم في بناء الفعل للجھول أو للعلوم في الآية : (غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّئُونَ) . لا نشير الى هذا النحو من أختلاف الروايات في القرآن فتلك مسألة معضلة نعرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج اذا أتيج أن ندرس تاريخ القرآن . إنما نشير الى أختلاف آخر في القراءات يقبله العقل ، ويسبغه النقل ، وتقتضيه ضرورة أختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش ، فقرأته كما كانت تتكلم ، فأما حيث لم تكن تيميل قريش ، ومدت حيث لم تكن تمد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن ، وأدغمت أو أخفت وقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل . فهذا النوع من أختلاف اللهجات له أثره الطبيعي اللازم في الشعر في أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام .

ولسنا نستطيع أن نفهم كيف استقامت أوزان الشعر وبحوره وقوافيه كما دونها الخليل لقبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين

اللغات، واختلاف اللهجات. وإذا لم يكن نظم القرآن، وهو ليس شعرا ولا مقيدا بما يتقيد به الشعر، قد أستطاع أن يستقيم في الأداء لهذه القبائل، فكيف أستطاع الشعر، وهو مقيد بما تعلم من القيود، أن يستقيم لها! وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي، أى كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل؟

ستقول: ولكن اختلاف اللهجات كان قائما بعد القرآن، وليس من شك في أن قبائل العرب على اختلافها قد تعاطت الشعر بعد الإسلام ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات، فكما أستقامت بحوره وأوزانه على هذا الاختلاف بعد الإسلام، فليس ما يمنع أن تكون قد أستقامت عليه في العصر الجاهلي.

ولست أنكر أن اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة. بعد الإسلام، ولست أنكر أن الشعر قد أستقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف. ولكنى أظن أنك تنسى شيئا يحسن ألا تنساه، وهو أن القبائل بعد الإسلام قد آتخذت للأدب لغة غير لغتها، وتقيدت في الأدب بقيود لم تكن لتقيد بها لو كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة، أى أن الإسلام قد فرض على العرب جميعا لغة عامة واحدة هي لغة قريش. فليس غريبا أن تقيد هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها ونثرها

في أدبها بوجه عام . فلم يكن التيمى أو القيسى حين يقول الشعر في الإسلام يقوله بلغة تميم أو قيس ولهجتها ، إنما كان يقوله بلغة قريش ولهجتها . ومثل ذلك واضح في غير اللغة العربية من اللغات القديمة والحديثة . كان للدورين من اليونان شعرهم الدورى وأوزانهم الدورية ، وكان لليونيين شعرهم اليونى وأوزانهم اليونية . ثم لما ظهرت أئتنا على البلاد اليونانية عامة ذاع الشعر اليونى والأوزان اليونية والنثر الأتيكى ، وأصبح الدوريون اذا نظموا أو نثروا يصطنعون ما كان يصطنع في أئتنا من مناهج النظم والنثر ، ويصطنعون اللغة اليونية التي هذبها مذهب الأئنيين في الكلام ، فهم كانوا يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم الى لغة الأئنيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم . وكذلك فعل العرب بعد الاسلام : عدلوا في لغتهم الأدبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصة الى لغة القرآن ولهجتها . والأمم كذلك في الأمم الحديثة الكبرى ذات الأقاليم المتناحية . والأطراف المتباعدة والتكوين الجئسى المعقد . ولست أضرب لذلك إلا مثلا واحدا حيا هو مثل فرنسا . ففي فرنسا الى جانب اللغة الفرنسية لغات إقليمية لها نحوها ولها قوامها الخاص ولها شعرها ؛ ومع ذلك فأهل الأقاليم اذا أرادوا أن يظهرُوا آثارا أدبية أو علمية قيمة يعدلون عن لغتهم الإقليمية الى اللغة الفرنسية . وقليل جدا من بينهم من يذهب مذهب (ميسترال) فيكتب في لغته الإقليمية الخاصة .

وأنا أشعر بالحاجة الى أن أضرب مثلا آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي؛ لأنهم لم يتعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب . ذلك أن في لغتنا المصرية العصرية لهجات مختلفة وأنحاء متباينة من أنحاء القول ، فلا أهل مصر العليا لهجاتهم ، ولأهل مصر الوسطى لهجاتهم ، ولأهل القاهرة لهجاتهم ، ولأهل مصر السفلى لهجاتهم . وهناك اتفاق مطرد بين هذه اللهجات وبين ما للصريين من شعر في لغتهم العامية ، فأهل مصر العليا يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل القاهرة ولا أهل الدلتا ، وهؤلاء يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل مصر العليا . وهذا ملائم لطبيعة الاشياء . فما كان للشعر أن يخرج عما ألف أصحابه من لغة ولهجة في الكلام . ومع هذا كله فنحن حين ننظم الشعر الأدبي أو نكتب النثر الأدبي والعلمي نعدل عن لغتنا ولهجتنا الإقليمية الى هذه اللغة واللهجة التي عدل اليها العرب بعد الإسلام وهي لغة قريش ولهجة قريش ، أي لغة القرآن ولهجته .



فالمسألة اذن هي أن نعلم : أسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية ، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام أم بعده ؟ أما نحن فتوسط ونقول : إنها سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش وحين أخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسية الأجنبية التي كانت تسلط على أطراف البلاد

العربية . ولكن سيادة لغة قريش قبيل الاسلام لم تكن شيئا يذكر ولم تكده تتجاوز المجاز . فلما جاء الاسلام عمت هذه السيادة وسار سلطان اللغة واللهجة مع السلطان الديني والسياسي جنباً لجنب .
 واذن فنحن اذا استطعنا أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة في شعر أولئك الذين عاصروا النبي من أهل المجاز ، فلن نستطيع أن نفسره في شعر الذين لم يعاصروه أو لم يجاوروه .

ولندع هذه المسألة الفنية الدقيقة التي نعرف بأنها في حاجة الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يسمح لنا به المقام في هذا الفصل الى مسألة أخرى ليست أقل منها خطراً، وإن كان أنصار القديم سيجدون في فهمها شيئا من العسر والمشقة ؛ لأنهم لم يتعودوا مثل هذه الريبة في البحث العلمي . وهي أنا نلاحظ أن العلماء قد اتخذوا هذا الشعر الجاهلي مادة للأستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاهما الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكادون يجدون في ذلك مشقة ولا عسراً، حتى إنك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلي إنما قد على قد القرآن والحديث كما يقدر الثوب على قد لابسه لا يزيد ولا ينقص عما أراد طولاً وسعة . إذن فنحن نجهر بأن هذا ليس من طبيعة الأشياء، وأن هذه الدقة في الموازنة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي لا ينبغي أن تحمل على الأطمئنان إلا الذين رزقوا حظاً من السذاجة لم يتح لنا مثله . إنما يجب أن تحملنا هذه الدقة في الموازنة على الشك والحيرة وعلى أن نسأل أنفسنا : أليس يمكن ألا تكون هذه الدقة في الموازنة

نتيجة من نتائج المصادفة، وإنما هي شيء مُتَكَلَّف وطلب وأنفق فيه أصحابه بياض الأيام وسواد الليالي؟ يجب أن نكون على حظ عظيم جدا من السذاجة لنصدق أن فلانا أقبل على ابن عباس وقد أعد له طائفة من المسائل تتجاوز المائتين حول لغة القرآن فأخذ يلقي عليه المسألة، فاذا أجاب عليها سأله: وهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فيقول: نعم! قال امرؤ القيس أر قال عترة أو قال غيرها من الشعراء... وينشد بيتا لا تشك ان كنت من أهل الفقه في أنه إنما وضع ليثبت صحة اللفظ الذي يستشهد عليه من ألفاظ القرآن!

وهنا نمس أمرا من هذه الأمور التي سيقضب لها أنصار الأدب القديم، ولكننا سنمضي في طريقنا كما بدأنا لاموار بين ولا مخادعين: أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس ونافع بن الأزرق قد وضعت في تكلف وتصنع لغرض من هذه الأغراض المختلفة التي كانت تدعو الى وضع الكلام وأتجاهه، لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب، أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين؟ وأنت تعلم أن ذاكرة ابن عباس كانت مضرب المثل في القرن الثاني والثالث للهجرة. وأنت تذكر قصته مع نافع بن الأزرق هذا، وعمر بن أبي ربيعة حين أنشده: * أَمِنْ آلِ نَعْمٍ أَنْتَ غَادٍ فَبِكُرٍّ * وأنت تعلم أن عبد الله بن عباس

كان له مولى أخذ عنه العلم ونقله الى الناس ودس على مولاة شيئا كثيرا، وهو عكرمة، وأنت تعلم أن إثبات هذا الحفظ الكثير لعبد الله ابن عباس لم يكن يخلو من فائدة سياسية، لأن ابن عباس روى أشياء كثيرة أرويت عنه أشياء كثيرة تنفع الشيعة، ولأن ابن عباس أجاب نافع بن الأزرق حين قال له : ما رأيت أحفظ منك يا ابن عباس، بقوله : ما رأيت أحفظ من علي . وأنت تعلم أن هناك حديثا ترويهِ الشيعة يجعل النبي "مدينة العلم"، ويجعل عليا بابها .

بل ليس يمكن أن تكون قصة ابن عباس هذه قد وضعت في سداجة وسهولة ويسر، لا لشيء إلا هذا الغرض التعليمي اليسير، وهو أن يسمع الطالب لفظا من ألفاظ القرآن ويجد الشاهد عليه من غير مشقة ولا عناء، أراد أحد العلماء أن يفسر طائفة من ألفاظ القرآن فوضع هذه القصة وأخذها سبيلا الى ما أراد؟ ولعل لهذه القصة أصلا يسيرا جدا، لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدّها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس .

وهذا النحو من التكلف والاتّحال للأغراض التعليمية الصرفة كان شائعا معروفا في العصر العباسي ولا سيما في القرن الثالث والرابع . ولست أريد أن أطيل ولا أن أتعقّق في إثبات هذا؛ إنما أحيلك الى كتاب "الأمالى لأبي علي القالى" والى ما يشبهه من الكتب فسترى طائفة من الأحاجي والأوصاف تنسب الى الأعراب رجلا ونساء

شبابا وشيبا . سترى مثلاً بنات سبعا اجتمعن وتواصفن أفراس آباءهن ، فتقول كل واحدة منهن فى فرس أيبها كلاما غريباً ومسجوعاً يأخذه أهل السذاجة على أنه قد قيل حقا ، فى حين أنه لم يقل ، وإنما كتبه معلم يريد أن يحفظ تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها ، أرعالم يريد أن يتفهيق ويظهر كثرة ماوعى من العلم . وقل مثل ذلك فى سبع بنات اجتمعن وتواصفن المثل الأعلى للزوج الذى تطمع فيه كل واحدة منهن ، فأخذن يقلن كلاما غريباً مسجوعاً فى وصف الرجولة والفتوة والتعريض أو التلميح الى ما تحب المرأة من الرجل .

ومثل هذا كثير شعرا ونثرا وسجعاً ، تجده فى الأمالى والعقد الفريد وديوان المعانى لأبى هلال وغيرها من الكتب . وأكاد أعتقد أن هذا النحو من الاتحال هو أصل المقامات وما يشبهها من هذا النوع من أنواع الإنشاء .

ولكنى بعدت عن الموضوع فيما يظهر ، فلأعد اليه لأقول ما كنت أقول منذ حين ، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهل الذى ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهلين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضاراتهم بل لا يمثل لغتهم ، أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملاً بعد الإسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن فى هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر واتحاله بعد الإسلام .

الكتاب الثاني أسباب انثقال الشعر

١

ليس الانثقال مقصورا على العرب

يجب أن يتعود الباحث درس تاريخ الأمم القديمة التي قدر لها أن تقوم بشيء من جلائل الأعمال، وما أعترض حياتها من الصعاب والمحن والأوان الخطوب والصروف، ليفهم تاريخ الأمة العربية على وجهه ويرد كل شيء فيه إلى أصله . وإذا كان هناك شيء يؤخذ به الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم فلم يوقفوا إلى الحق فيه ، فهو أنهم لم يلموا إلا ما كافيا بتاريخ هذه الأمم القديمة ، أو لم يخطر لهم أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التي خلت من قبلها ، وإنما نظروا إلى هذه الأمة العربية كأنها أمة فذة لم تعرف أحدا ولم يعرفها أحد ، لم تشبه أحدا ولم يشبهها أحد، لم تؤثر في أحد ولم يؤثر فيها أحد، قبل قيام الحضارة العربية وانبساط سلطانتها على العالم القديم .

والحق أنهم لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقارنوا بينه وبين تاريخ العرب لتغير رأيهم في الأمة العربية ، ولتغير بذلك تاريخ العرب أنفسهم ، ولست أذكر من هذه الأمم القديمة إلا أمتين اثنتين : الأمة اليونانية والأمة الرومانية . فقد قدر لهاتين الأمتين في العصور القديمة مثل ما قدر للأمة العربية في العصور الوسطى . وكلتاها تحضرت بعد بداءة . وكلتاها خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة . وكلتاها آتتهت الى نوع من التكوين السياسي دفعها الى أن تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الأرض . وكلتاها لم تبسط سلطانها على الأرض عبثا وإنما نفعت وأنتفعت وتركت للانسانية تراثا قيما لا تزال تنتفع به الى الآن : ترك اليونان فلسفة وأدبا ، وترك الرومان تشريعا ونظاما .

وكذلك كان شأن هذه الأمة العربية ، تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداءة ، وتأثرت كما تأثر اليونان والرومان بصروف سياسية مختلفة ، وأتمت بها تكوينها السياسي الى مثل ما انتهى التكوين السياسي لليونان والرومان اليه من تجلوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الأرض ، وتركت كما ترك اليونان والرومان للانسانية تراثا قيما خالدا فيه أدب وعلم ودين . وليس من العجب في شيء أن تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان من وجوه كثيرة .

وفي الحق أن التفكير الهادئ في حياة هذه الأمم الثلاث ينتهي بنا الى نتائج متشابهة ان لم نقل متحدة . ولم لا ؟ أليست هذه الاشارة التي قدمناها الى ما بين هذه الأمم الثلاث من شبه تكفي لتحملك على أن تفكر في أن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت في حياة هذه الأمم فانتهت الى نتائج واحدة أو متقاربة !

ولسنا نريد أن نترك الموضوع الذي نحن بإزائه للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو امتراق بين العرب واليونان والرومان ؛ فنحن لم نكتب لهذا ، وإنما نريد أن نقول إن هذه الظاهرة الأدبية التي نحاول أن ندرسها في هذا الكتاب والتي يجزع لها أنصار القديم جزعا شديدا ليست مقصورة على الأمة العربية ، وإنما تتجاوزها الى غيرها من الأمم القديمة ، ولا سيما هاتين الأمتين الخالدين . فلن تكون الأمة العربية أول أمة انتحل فيها الشعر انتحالا وحمل على قدمائها كذبا وزورا ، وإنما آنتحل الشعر في الأمة اليونانية والرومانية من قبل وحمل على القدماء من شعرائهما ، وأنخدع به الناس وآمنوا له ، ونشأت عن هذا الانخداع والإيمان سنة أدبية توارثها الناس مطمئنين اليها ، حتى كان العصر الحديث وحتى استطاع النقاد من أصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة أن يردوا الأشياء الى أصولها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وأنت تعلم أن حركة النقد هذه بالقياس الى اليونان والرومان لم تنته بعد ، وأنها لن تنتهي غدا ولا بعد غد . وأنت تعلم أنها قد وصلت الى نتائج غيرت تفسيرا تاما ما كان معروفا متوارثا من تاريخ هاتين

الأمتهن وآدابهما . وأنت اذا فكرت فستواقفنى على أن منشأ هذه الحركة التقديية انما هو فى حقيقة الأمر تأثر الباحثين فى الأدب والتاريخ بهذا المنهج الذى دعوت اليه فى أول هذا الكتاب ، وهو منهج (ديكارت) الفلسفى .

وسواء رضينا أم كرهنا فلا بد من أن نتأثر بهذا المنهج فى بحثنا العلمى والأدبى كما تأثر من قبلنا به أهل الغرب . ولا بد من أن نصطنعه فى نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطنعه أهل الغرب فى نقد آدابهم وتاريخهم . ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية ، أو قل أقرب الى الغربية منها الى الشرقية . وهى كلما مضى عليها الزمن جددت فى التغير وأسرعت فى الاتصال بأهل الغرب . واذا كان فى مصر الآن قوم ينصرون القديم ، وآخرون ينصرون الجديد ، فليس ذلك إلا لأن فى مصر قوما قد اصطنعت عقليتهم بهذه الصبغة الغربية ، وآخرون لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منها إلا بحظ قليل . وانتشار العلم الغربى فى مصر وازدياد انتشاره من يوم الى يوم ، واتجاه الجهود الفردية والاجتماعية الى نشر هذا العلم الغربى ؛ كل ذلك سيقضى غدا أو بعد غد بأن يصبح عقلنا غريباً ، وبأن ندرس آداب العرب وتاريخهم متأثرين بمنهج (ديكارت) كما فعل أهل الغرب فى درس آدابهم وآداب اليونان والرومان .

ولقد أحب أن تلم إلما قليلاً بأى كتاب من هذه الكتب الكثيرة التى تنشر الآن فى أوروبا فى تاريخ الآداب اليونانية أو اللاتينية ، وأن

تسأل نفسك بعد هذا الإلمام ماذا بقي مما كان يعتقد القدماء في تاريخ الآداب عند هاتين الأمتين : أحق ما كان يعتقد القدماء في شأن الإلياذة والأوديسا ؟ أحق ما كانوا يتحدثون به بل ما كانوا يؤمنون به في شأن (هوميروس) و(هيرودوس) وغيرهما من الشعراء القصصيين ؟ أحق ما كان القدماء يتخذونه أساسا لسياستهم وعلمهم وأدبهم وحياتهم كلها من أخبار اليونان والرومان ؟ إن من اللذيذ حقا أن تقرأ ما كتب (هيرودوت) في تاريخ اليونان ، و(تيتوس ليفوس) في تاريخ الرومان ، وما يكتب المحذثون الآن في تاريخ هاتين الأمتين . ولكلك لا تكاد تجد شيئا من الفرق بين ما كان يتحدث به ابن إسحاق ويرويهِ الطبري من تاريخ العرب وآدابهم ، وما يكتبه المؤرخون والأدباء عن العرب في هذا العصر . ذلك لأن الكثرة من هؤلاء المؤرخين والأدباء لم تتأثر بعدُ بهذا المنهج الحديث ، ولم تستطع بعدُ أن تؤمن بشخصيتها وأن تخلص هذه الشخصية من الأوهام والأساطير .

وإذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضى الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن وانقون بأن ذلك لن يضره ولن يقلل من تأثيره في هذا الجيل الناشئ . فالمستقبل لمنهج (ديكارت) لا للمناهج القدماء .

السياسة وانتحال الشعر

قلت إن العرب قد خضعوا لمثل ما خضعت له الأمم القديمة من المؤثرات التي دعت الى انتحال الشعر والأخبار . ولعل أهم هذه المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا يعجز ولا يزول هو هذا المؤثر الذي يصعب تمييزه والفصل فيه ؛ لأنه مزاج من عنصرين قويين جدا ، هما الدين والسياسة . والحق أن لاسبيل الى فهم التاريخ الاسلامي مهما تختلف فروعه إلا اذا وضحت هذه المسألة (مسألة الدين والسياسة) توضيحا كافيا . فقد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الاسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين في لحظة من لحظات حياتهم في القرنين الاول والثاني .

هم مسلمون لم يظهروا على العالم إلا بالاسلام ؛ فهم محتاجون الى أن يمتروا بهذا الاسلام ويرضوه ويمجدوا في اتصالهم به ما يضمن لهم هذا الظهور وهذا السلطان الذي يحرصون عليه . وهم في الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع ، فهم مضطرون الى أن يرعوا هذه العصبية ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم .

وإذن فكل حركة من حركاتهم وكل مظهر من مظاهر حياتهم متأثر بالدين، متأثر بالسياسة. وإذا كانت حياتهم كما نصف تأثراً متصلًا بالدين والسياسة، واجتهادا متصلًا في التوفيق بينهما، أو بعبارة أصح: في الاستفادة منهما جميعا، نفليق بالمؤرخ السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساسا للبحث عن الفرع الذي يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ. وسترى عند ما نتعمق بك قليلا في هذا الموضوع أنا لسنا غلاة ولا مخطئين.

وأول ما يحسن أن نلاحظه، هو هذا الجهاد العنيف الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية، وبين قريش وأولياؤها من ناحية أخرى. أما في أول عهد الاسلام بالظهور حين كان النبي وأصحابه في مكة مستضعفين فقد كان هذا الجهاد جديلا خالصا، وكان النبي يكاد يقوم به وحده بازاء الكثرة المطلقة من قومه، يجادلهم بالقرآن ويقارعهم بهذه الآيات المحكمات، فيبلغ منهم ويفحهم ويضطرهم الى الإعياء. وهو كلما بلغ من ذلك حظا انتصر له من قومه فريق حتى تكوّن له حزب ذو خطر، ولكنه لم يكن حزبا سياسيا، ولم يكن يطمع في ملك ولا تغلب ولا قهر، أو لم يكن ذلك في دعوته. غير أن هذا الحزب كان كلما اشتدت قوته وقوى أسره اشتدت مناضلة قريش له وفتنتها إياه حتى كان ما تعلم من الهجرة الأولى ثم من هجرة النبي الى المدينة. وليس هنا موضع البحث عن هذه الهجرة الى المدينة، وعمّا أعد الأنصار لنصر النبي وإيوائه، وعن النتائج المختلفة التي أنتجتها الهجرة.

ولكننا نستطيع أن نسجل مطمئنين أن هذه الهجرة قد وضعت مسألة الخلاف بين النبي وقريش وضعا جديدا، جعلت الخلاف سياسيا يعتمد في حله على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينيا يعتمد على الجدل والنضال بالهجة ليس غير .



منذ هاجر النبي الى المدينة تكوّنت للإسلام وحدة سياسية لها قوتها المادية وبأسها الشديد، وأحست قريش أن الأمر قد تجاوز الأوثان والآراء الموروثة والسنن القديمة، الى شيء آخر كان فيما يظهر أعظم خطرا في نفوس قريش من الدين وما يتصل به، وهو السيادة السياسية في الحجاز، والطرق التجارية بين مكة وبين البلاد التي كانت ترحل اليها بتجارها في الشتاء والصيف . وأنت تعلم أن الاستيلاء على العير هو أصل الواقعة الكبرى الأولى بين النبي وقريش في بدر . فليس من شك اذن في أن الجهاد بين النبي وقريش قد كان دينيا خالصا ما أقام النبي في مكة . فلما انتقل الى المدينة أصبح هذا الجهاد دينيا وسياسيا واقتصاديا، وأصبح موضوع النزاع بين قريش والمسلمين ليس مقصورا على أن الإسلام حق أو غير حق، بل هو يتناول مع ذلك الأمة العربية أو المجازية على أقل تقدير لمن تدعن، والطرق التجارية لمن تخضع .

وعلى هذا النحو وحده تستطيع أن تفهم سيرة النبي منذ هاجر الى المدينة لا مع قريش وحدها بل مع غيرها من العرب، بل مع اليهود أيضا .

ولكننا لا نكتب تاريخ النبي ، وإنما نريد أن نصل مسرعين إلى ما يعيننا من هذا كله ، وهو أن استعالة الجهاد إلى جهاد سياسي بعد أن كان جهادا دينيا قد استحدثت عداوة بين مكة والمدينة ، أو بين قريش والأنصار لم تكن موجودة من قبل . فالسيرة تحثنا بأن صلوات المودة كانت قوية بين قريش وبين الأوس والخزرج قبل أن يهاجر النبي إلى المدينة . وكان ذلك معقولا وطبعيا ؛ فقد كان الأوس والخزرج على طريق قريش إلى الشام . ولم يكن بد لهذه المدينة التجارية التي تُسمى مكة من أن تؤمن طرقها التجارية وتوثق صلوات الودع مع الذين يستطيعون أن يعرضوا هذه الطريق للخطر .

نشأت إذن بعد الهجرة عداوة بين مكة والمدينة ، وما هي إلا أن أصطبغت هذه العداوة بالدم يوم انتصر الأنصار في "بدر" ويوم انتصرت قريش في "أحد" . وما هي إلا أن أشترك الشعر في هذه العداوة مع السيف ، فوقف شعراء الأنصار وشعراء قريش يتهاجون ويتجادلون ويتناضلون ، يدافع كل فريق عن أحبابه وأنسابه ويُشيد بذكر قومه . ثم كان الموقف دقيقا ؛ فقد كان شعراء الأنصار يدافعون قريشا عن النبي وأصحابه وهم من قريش ؛ وكان شعراء قريش يهجون مع الأنصار النبي وأصحابه ، وهم من خلاصة قريش . ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والنف ؛ فإن النبي كان يحرض عليه ، ويشيب أصحابه ويقدمهم ويعدُّهم ، مثل ما كان يعد

المقاتلين من الأجر والثوبة عند الله ، ويتحدث أن جبريل كان يؤيد
حسانا .

كثرا الهجاء إذن وأشدت بين قريش والأنصار لما كثرت الحرب
واشدت . وأنت تعلم مقدار حظ العرب من العصبية وحرصهم على النار
للدماء المسفوكة ، وجدّهم في الدفاع عن الأعراض المنتهكة . فليس غريبا
أن تبلغ الضغينة بين هذين الحيين من أهل الجحاز أقصى ما كانت
تستطيع أن تبلغ .

ولقد مضت قريش في جهادها بالسنان واللسان والأنفس
والأموال ، وأطانها من أطانها من العرب واليهود ، ولكنها لم ترفق .
وأمت ذات يوم وإذا خيل النبي قد أطلت مكة ، فنظر زعيمها
وحازمها أبو سفيان فاذا هو بين اثنتين : إما أن يمضي في المقاومة فتفنى
مكة ، وإما أن يصالح ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس وينتظر
لعل هذا السلطان السياسي الذي انتقل من مكة الى المدينة ومن
قريش الى الأنصار أن يعود الى قريش والى مكة مرة أخرى . أسلم
أبو سفيان وأسلمت معه قريش ، وتمت للنبي هذه الوحدة العربية ،
وألقي الرماد على هذه النار التي كانت متأججة بين قريش والأنصار ،
وأصبح الناس جميعا في ظاهر الأمر إخوانا مؤتلفين في الدين .

ولعل النبي لو عمر بعد فتح مكة زمنا طويلا لأستطاع أن يحو
تلك الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ؛ ولكنه توفي

بعد الفتح بقليل ، ولم يضع قاعدة للخلافة ، ولا دستوراً لهذه الأمة التي جمعها بعد فرقة . فأي غرابة في أن تعود هذه الضغائن الى الظهور ، وفي أن تستيقظ الفتنة بعد نومها ، وفي أن يزول هذا الرماد الذي كان يعني تلك الأحقاد !

وفي الحق أن النبي لم يكذب يدع هذه الدنيا حتى اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج في الخلافة أين تكون؟ ولئن تكرون؟ وكاد الأمر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم نفر من قريش ، ولولا أن القوة المادية كانت اذ ذلك الى قريش . فما هي إلا أن أذعن الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الإمارة الى قريش . وظهر أن الأمر قد استقر بين الفريقين ، وأنهم قد أجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه إلا سعد بن عبادة الأنصاري الذي أبي أن يبايع أبا بكر ، وأن يبايع عمر ، وأن يصلي بصلاة المسلمين ، وأن يحج بحجهم . وظل يمثل المعارضة قوى الشكيمة ماضى العزيمة ، حتى قتل غيلة في بعض أسفاره . قتلته الجن فيما يزعم الرواة . وانصرفت قوة قريش والأنصار الى ما كان من انتقاض العرب على المسلمين أيام أبي بكر ، والى ما كان من الفتح أيام عمر . ولكن المقيمين من أولئك وهؤلاء في مكة والمدينة لم يكونوا يستطيعون أن ينسوا تلك الحصومة العنيفة التي كانت بينهم أيام النبي ، ولا تلك الدماء التي سفكت في الغزوات .

وليس من شك في أن حزم عمر قد حال بين المهاجرين والأنصار ، أو بعبارة أصح : بين قريش والأنصار وبين الفتنة . فالرواة يحدّثوننا أن

عمر نهي عن رواية الشعر الذي تهاجى به المسلمون والمشركون أيام النبي . وهذه الرواية نفسها تثبت رواية أخرى ، وهي أن قريشا والأنصار تناكروا ما كان قد هجا به بعضهم بعضا أيام النبي ؛ وكانوا حراسا على روايته يجدون في ذلك من اللذة والشماتة مالا يشعر به إلا صاحب العصبية القوية اذا وترا أو انتصر .

وقد ذكر الرواة أن عمر مر ذات يوم فاذا حسان في نفر من المسلمين ينشدهم شعرا في مسجد النبي ؛ فأخذ باذنه وقال : أرغاء كرفاء البعير؟ قال حسان : اليك عنى يا عمر ، فوالله لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى ؛ فمضى عمر وتركه . وفقه هذه الرواية يسير لمن يلاحظ ما قدمنا من أن الأنصار كانوا متورين ، وأن عصبيتهم كانت لا تطحن إلى أنصاف الأمر عنهم ، فكانوا يتعززون بنصرهم للنبي وانتصافهم من قريش وما كان لهم من البلاء قبل موت النبي وما أفادوا بأيديهم وألسنتهم من مجد .

وكان عمر قريشا تكره عصبيته أن تزدرى قريش ، وتكر ما أصابها من هزيمة ، وما أشيع عنها من منكر . وكان فوق هذا كله أميرا حازما يريد أن يضبط أمور الرعية ، وأن يؤسس ملك المسلمين على شيء غير العصبية . وقد وفق بعض التوفيق ، ولكنه لم يظفر بكل ما كان يريد .

تحدث الرواة أن عبد الله بن الزبيرى وضرار بن الخطاب قدما المدينة أيام عمر فذهبا إلى أبي أحمد بن جحش ، وكان رجلا ضريرا حسن

الحديث يألفه الناس ويتحدثون عنده، قالوا جئناك لندعو لنا حسان ابن ثابت لينشدنا ونشده؛ قال : هو ما تريدان، وأرسل الى حسان بقاء؛ قال : هذان أخواك قد أقبلنا من مكة يريدان أن يسمعاك ويسمعا لك؛ قال حسان : إن شئنا فابدأ أو إن شئنا بدأت؛ قالوا : بل نبدأ، فأخذنا ينشدانه مما قالت قريش في الأنصار حتى فار وأخذ يفتلي كالمرجل، فلما فرغا استوى كل منهما على راحلته ومضيا الى مكة . وذهب حسان منضبا الى عمر وقص عليه الخبر؛ قال عمر : سأردهما عليك إن شاء الله . ثم أرسل من ردهما؛ حتى اذا كانا بين يدي عمر ومعه نفر من أصحاب النبي، قال لحسان : أنشدكما ماشئت؛ فأنشدهما حتى اشتفى . وقال عمر بعد ذلك - فيما يحدثنا صاحب الأغاني - : قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر لأنه يوقظ الضغائن، فأما إذ أبوا فاكثروه . وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله ، فقد كان الأنصار يكتبون هجاءهم لقريش ويحرضون على ألا يضيع .

قال ابن سلام : وقد نظرت قريش فاذا حظها من الشعر قليل في الجاهلية، فأستكثرت منه في الإسلام . وليس من شك عندي في أنها استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهيج في الأنصار .

ولما قتل عمر وانهت الخلافة بعد المشقة الى عثمان ، تقدمت الفكرة السياسية التي كانت تشغل أبا سفيان خطوة أخرى ، فلم تصبح الخلافة في قريش فحسب ، بل أصبحت في بني أمية خاصة . وأشدت عصبية

قريش ، وأشتدت عصبية الأمويين ، وأشتدت العصبية الأخرى بين العرب ، وقد هدأت حركة الفتح ، وأخذ العرب يفرغ بعضهم لبعض . وكان من نتائج ذلك ما تعلم من قتل عثمان واقتراق المسلمين وانتهاء الأمر كله الى بنى أمية بعد تلك الفتن والحروب .

في ذلك الوقت تغيرت خطة الخليفة السياسية أو بعبارة أدق : فشلت هذه الخطة التي كان يخططها عمر ، وهي منع العرب أن يتذاكروا ما كان بينهم من الضغائن قبل الإسلام . وعاد العرب الى شرّ مما كانوا فيه في جاهليتهم من التنافس والتفاخر في جميع الأمصار الإسلامية . ويكفي أن أقص عليك ما كان من تنافس الشعراء من الأنصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية ، لتعلم الى أي حد عاد العرب في ذلك الوقت الى عصبيتهم القديمة .

ولعلك قرأت تلك القصة التي تخبرنا بأن عبد الرحمن بن حسان شبيب برمّلة بنت معاوية نكايه في بنى أمية . فأما معاوية فاصطنع الحلم كعادته ، وقال لعبد الرحمن : فأين أنت من أختها هند ! وأما يزيد فقد كان صورة بلحده أبي سفيان ، كان رجل عصبية وقوة وفك وسخط على الإسلام وماسته للناس من سنن ، فأغرى كعب بن جعيل بهجاء الأنصار ، فاستغفاه وقال : أتريد أن تردني كافرا بعد إسلام ؟ فأغرى الأخطل وكان نصرانيا فأجابه وهجا الأنصار هجاء مقذعا مشهورا .

قلت إن يزيد كان صورة صادقة بلحده أبي سفيان ، يؤثر العصبية على كل شيء . وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرة التي انتهكت

فيها حرمت الأنصار في المدينة ، والتي انتقمت فيها قريش من الذين انتصروا عليها في بدر ، والتي لم تقم للأنصار بعدها قائمة . ولأمر ما يقول الرواة حين يقصون وقعة الحرة إنه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدرًا ، أي من الذين أذلوا قريشا .

ولست في حاجة الى أن أقص عليك هذه القصة الأخرى التي تمثل لنا عمرو بن العاص وقد ضاق ذرعا بالأنصار حتى كره اسمهم هذا ، وطلب الى معاوية أن يحوه ، واضطر النعمان بن بشير وهو الأنصاري الوحيد الذي شاع بنى أمية الى أن يقول :

ياسعدُ لا تجيب الدعاء فما لنا نسبٌ يُجيب به سوى الأنصارِ
نسبٌ تخيره الإله لقومنا أثقل به نسباً على الكفار!
إن الذين تَوَّأ بيذر منكم يوم القليب هم ووقودُ النار

وقد سمع معاوية هذا الشعر فلام عمرا على تسرعه ليس غير . فلم يكن معاوية أقل بغضا للأنصار وتعصبا لقريش من مشيرد عمرو ، أو ولي عهده يزيد . ولكن أصحاب هذه العصبية القرشية كانوا يتفاوتون فيما بينهم تفاوتاً شديداً ، فكان منهم المسرف كيزيد ، والمقتصد كماوية . وكان منهم من يتجاوز الاقتصاد في العصبية الى شيء يشبه العطف على الأنصار والرئاء لهم . ولعل الزبير بن العوام كان من هؤلاء العاطفين على الأنصار الرائين لهم الحافظين لمهدم والراعيين لوصية النبي فيهم ؛ فقد يحدثنا الرواة أنه مرّ بنفر من المسلمين فإذا فيهم حسان ينشدهم ،

وهم غير حافلين بما يقول؛ فلامهم على ذلك وذكرهم موقع شعر حسان من النبي؛ وأثر ذلك في نفس حسان فقال يمدحه - وأحب أن تلتفت الى أول هذا الشعر، فهو حسن الدلالة على ما أريد أن أثبت من دخول الحزن على نفوس الأنصار لهذا الموقف الجدي الذي وقفته منهم قريش - :

أقام على عهد النبي وهديه	حواريه والقول بالفعل يعدل
أقام على منهاجه وطريقه	يوالي ولي الحق والحق أعدل
هو الفارس المشهور والبطل الذي	يصول اذا ما كان يوم محجبل
اذا كشفت عن ساقها الحرب حشها	بأبيض سباق الى الموت يرقل
وان أمراً كانت صفيية أمه	ومن أسد في بيتها لمرفل
له من رسول الله قربي قريسة	ومن نصرة الإسلام مجد مؤئل
فكم كرية ذب الزير بسيفه	عن المصطفى والله يعطى فيجزل
فما مثله فيهم ولا كان قبله	وليس يكون الدهر ما دام يدبل
شاؤك خير من فعال معاشر	وفعلك يابن الهاشمية أفضل

فانظر الى هذين البيتين في أول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي وحزنه عليه وأسفه على ما فات الأنصار من موالاته النبي لهم وإنصافه إياهم . ولكن بقية هذه الأبيات تدعو الى شيء من الاستطراد لا بأس به؛ لأنه لا يتجاوز الموضوع كثيراً؛ فقد يظهر من قراءة هذه الأبيات أنه قد قصد بها الى الإلحاح في مدح الزير وإحصاء مآثره . وقد يظهر أن في آخرها ضعفا لا يلائم قوة أوها .

وقد روى هذه القصة نفر من آل الزبير ومن أحفاد عبد الله بن الزبير بالدقة . أقتصدت أن تكون عضوية الزبيرين قد مدت هذه الأبيات وطولتها وتجاوزت بها ما كان قد أراد حسان من الاعتراف بالجميل الى ما كانت تريد العصبية الزبيرية من تفضيل الزبير على منافسيه أو على منافسى ابنه عبد الله بنوع خاص .

واستطرد آخر لا بأس به ، لأنه يثبت ما نحن فيه أيضا ؛ فقد ذكرت لك ما كان من هجاء الأخطل للأنصار . وهم يتحدثون — كما رأيت — أن النعمان بن بشير غضب لهذا الهجاء وأنشد بين يدي معاوية أبياتا زويها لك ، فسترى فيها مثل ما رأيت في أبيات حسان من أثر هذه العصبية التي تضيف الى الشعراء ما لم يقولوا . وقد كان النعمان بن بشير في الأنصار يتعصب لقريش ولبنى أمية ، أو قل يمالئهم التماسا للنفع عندهم . وقد تحدثوا أنه كان الأنصارى الوحيد الذى شهد صفيين مع معاوية ، كما كان الزبير من هذه القلة القرشية التي كانت تعطف على الأنصار ذكرا المهدي النبي ، أو احتفاظا بمودة الأنصار ليوم الحاجة . قال النعمان بن بشير لمعاوية :

معاويَ إلا تُعطينا الحقَّ تعترف	لحى الأزد مشدودا عليها العائم
أيسئنا عبد الأرقام ضلة	وماذا الذى تُجدى عليك الأرقام !
فإلى نار دون قطع لسانه	فدونك من تُرضيه عنك الدراهم
وراج رويدا لا تسئنا دنية	لعلك فى غب الحوادث نادم

متى تلقى منا عصبةً خزرجيةً
 وتلقاك خيلٌ كالقطا مسنطرةً
 يسومها العمران عمرو بن عامر
 ويبدو من الخود العزيزة حجلها
 فتطلب شعب الصدع بعد الثامه
 وإلا فتسوي لامة تبعية
 وأسمر خطي كأن كعوبه
 فان كنت لم تشهد بيدر وقبعة
 فسائل بنا حيي لوى بن غالب
 ألم تبسدر يوم بدر سيوفنا
 ضربناكم حتى تفسرق جمعكم
 وعادت على البيت الحرام عرائس
 وعضت قريش بالأنامل بغضة
 فكنا لها في كل أمر نكيد
 فما إن رمى رايماً فأوهى صفاتنا
 وإني لأغضي عن أمور كثيرة
 أصانع فيها عبد شمس وإنني
 فما أنت والأمر الذي لست أهله
 اليهم يصير الأمر بعد شتاته ،
 بهم شرع الله الهدى فاهدى بهم

أو الأوس يوماً تحترمك المحارم
 شماطيطُ أرسالٌ عليها الشكائم
 وعمرانٌ حتى تستباح المحارم
 وتبيض من هول السيوف المقادم
 فتغريه فالآن والأمر سالم
 تواريث آباءى وأبيض صارم
 نوى القسب فيها لهدي خنارم
 أذلت قريشا والأنوف رواغم
 وأنت بما يخفى من الأمر عالم
 وليك عما ناب قومك قائم
 وطارت أكف منكم وجماعم
 وأنت على خوف عليك التمام
 ومن قبل ما عضت عليك الأدهم
 مكان الشجا والأمر فيه تفاقم
 ولا ضامناً يوماً من الدهر ضائم
 سترقى بها يوماً اليك السلام
 لتلك التي في النفس منى أكامم
 ولكن ولي الحق والأمر هاشم
 فمن لك بالأمر الذي هو لازم
 ومنهم له هادي إمام وخاتم

فظاهر جدًا أن هذه الأبيات الثلاثة الأخيرة على أقل تقدير قد
 حملت على النعمان بن بشير حملاً ، حملها عليه الشيعة . ومع أننا نعلم أن
 الأنصار حين أخطأهم الحكم فاضطفتوا على قريش مالوا بطبيعة موقفهم
 السياسى الى تأييد الحزب المناوئ لبني أمية ، فانضموا الى على ، فلسنا
 نشك فى أن النعمان بن بشير لم يكن هاشمى المذهب ولا علوى رأى ،
 إنما كان أمويًا أو بعبارة أصح : سُفْيَانِيَا . فلما أحس انتقال الأمر من
 آل أبي سفيان الى مروان بن الحكم تحوّل عن الأمويين الى ابن الزبير
 وقتل فى ذلك .

فأنت ترى الى أى حد كانت العصبية قد انتهت بقريش والأنصار .
 وأنت ترى تأثيرها فى الشعر والشعراء . وأن ترى من هذين الاستطرايين
 كيف استغلت العصبية الزبيرية والهاشمية شعر حسان وشعر النعمان
 ابن بشير لمناهضة خصومها . ولكنى لم أفرغ بعد من أمر هذه العصبية
 بين قريش والأنصار وتأثيرها فى الشعر والشعراء ، ولا أريد أن أدع
 هذه العصبية دون أن أذكر ما كان بين عبد الرحمن بن حسان
 وعبد الرحمن بن الحكم أخى الخليفة مروان من هذا النضال العنيف
 الذى لم تبق لنا منه إلا آثار ضئيلة .

والرواة يختلفون فى أصل هذه المهاجاة بين هذين الرجلين . وهم
 مضطرون الى أن يختلفوا ؛ فقد دخلت العصبية فى الرواية أيضا . أما
 الأنصار فكانوا يتحدّثون أن هذين الرجلين كانا صديقين ؛ ولكن
 عبد الرحمن بن حسان الأنصارى كان يحب امرأة صاحبه القرشى ويختلف

اليها؛ فبلغ ذلك صاحبه فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسان؛ وأنبأت هذه زوجها فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على أن تزوره في بيته؛ وأخفاها في إحدى الحجور؛ واحتالت امرأته حتى حملت القرشي على أن يزورها؛ فلما استقر به المقام عندها أقبل زوجها فارادت أن تخفيه فأدخلته في إحدى الحجور، فاذا هو يرى امرأته؛ ففسد الأمر بين الصديقين. وأما قریش فكانت تروى القصة نفسها، ولكنها تعكسها وتظهر صاحبها مظهر الوفي لصديقه بأنه كانت تأتيه رسائل امرأة عبد الرحمن بن حسان فلا يجيبها إلى ما كانت تريد رعايةً لحرمة الصديق.

وليس من شك في أن هذه القصة خيال كانت لتفكك به الأنصار وقریش بعد أن هدأت نار الخصومة العملية بينهما، وأن ما يرويه صاحب الأغاني عن أصل هذه المهاجاة بعيد كل البعد عن النساء:

كان الصديقان يتصيدان بأكلب لهما، فقال القرشي لصاحبه:
أزجر كلابك إنها قَلَطِيَّةٌ بَقِعٌ ومثلُ كلابكم لم تصطدِ

فرد عليه ابن حسان:

من كان يا كل من فريسة صيده فالتمر يغنيننا عن المتصيد
إنا أناس رَيِّقون وأمكم ككلابكم في الولوج والمتردد
حزناكم للضبِّ تحترشونه والريف يمنعكم بكل مهتد
وعظم الشرين الصديقين منذ ذلك اليوم.

ولعل عبد الرحمن بن حسان قد أحسن تصوير نفسية الأنصار

حين قال:

صار الذليل عزيزا والعزيبه ذلٌ وصار فروع الناس أذنا با
إني للمتمس حتى يبين لكم فيكم متى كنتم للناس أربا با
وفارقوا طلعم ثم انظروا وسلوا عنا وعنكم قديم العلم أنسابا

على أن الأمر تجاوز هذين الشعراء ، فاستعان القرشي بشعراء من
مضروب ربيعة . ثم تجاوز الأمر الشعر والشعراء وانتهى الى معاوية ،
فأرسل الى سعيد بن العاصي ، وكان واليه على المدينة ، يأمره بأن يضرب
كلًا من الشعراء مائة سوط ، وكان سعيد عطوفا على الأنصار
في أيام معاوية كما كان الزبير عطوفا عليهم أيام عمر ؛ وكانت بين
سعيد وعبد الرحمن بن حسان مودة فكره أن يضربه ، وكره أيضا أن
يضرب القرشي فعطل أمر معاوية . غير أنه لم يلبث أن ترك ولاية
المدينة لمروان بن الحكم الذي أسرع فتعصب لأخيه وضرب عبد الرحمن
ابن حسان مائة سوط . هنا ذكر عبد الرحمن بن حسان أن للأنصار
سفيرا في الشام هو النعمان بن بشير فكتب اليه :

ليت شعري أظننت أنت بالشأ م خيلي أم راقده نعانُ
أية ما تكن فقد يرجع الغا ثب يوما ويوقظ الوسنان
إن عمرا وعامرا أبونا وحراما قدما على العهد كانوا
إنهم مانعوك أم قلة الكتت باب أم أنت عاتب غضبان
أم جفاء أم أعوزتك القراطيد س أم أمرى به عليك هوان
يوم أنبتت أن ساقى رضى ت وأنتكم بذلك الركان

ثم قالوا إن ابن عمك في بلد سوي أمورٍ أتى بها الحدائق
فنسيت الأرحام والوَدَّ والصَّحْبَ بية فيما أتت به الأزمان
إنما الرمح فاعلمت قنأةً أو كبعض العيدان لولا السنان

قالوا : فدخل النعمان بن بشير على معاوية ، فذكر له أن سعيدا
عطل أمره ، وأن مروان أنفذه في الأنصارى وحده ؛ قال معاوية :
فتريد ماذا ؟ قال النعمان : أريد أن تعزم على مروان ليُضين أمرك
في الرجلين جميعا . ويروى أن النعمان قال في ذلك هذه الأبيات :

يا بن أبي سفيان ما مثلنا	جارٍ عليه ملك أو أميرٌ
أذكر بنا مقدم أفراسنا	بالحنو إذا أنت الينا فقير
واذكر فداة الساعدي الذي	آثركم بالأمر فيها بشير
فاحذر عليهم مثل بدرٍ وقد	مرت بكم يومٌ بيدرٍ عسير
إن ابن حسان له نائر	فأعطه الحق تصح الصابور
ومثل أيام لنا شئت	ملكا لكم أمرك فيها صغير
أما ترى الأزد وأشياعها	تجول نخزرا كاظمات ترير
يصول حولي منهم معشر	إن صلت صالوا وهم لي نصير
يا بني لنا الضيم فلا نُعتلى	عزٌّ منيعٌ وعديدٌ كثير
وعنصرٌ في عزٍّ جرثومة	عاديةٌ تقل عنها الصخور

وانتهى أمر معاوية الى مروان ، فضرب أخاه نحسين سوطا ،
واستغنى عبد الرحمن بن حسان في الباقي فعفا . ولكنه أخذ يذيع

في المدينة أن مروان قد ضربه حدّ الحزّ مائة صوت و ضرب أخاه حدّ العبد خمسين . فشقت هذه المقالة على عبد الرحمن بن الحكم وأقبل على أخيه فطلب إليه أن يتم عليه المائة ففعل . واتصل الهجاء بين الرجلين .

ولقد يستطيع الكاتب في التاريخ السياسي أن يضع كتابا خاصا ضخما في هذه العصبية بين قريش والأنصار ، وما كان لها من التأثير في حياة المسلمين أيام بنى أمية ، لانقول في المدينة ومكة ودمشق ، بل نقول في مصر وأفريقيا والأندلس . ويستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سفرا مستقلا فيما كانت لهذه العصبية بين قريش والأنصار من التأثير في شعر الفريقيين الذي قالوه في الاسلام ، وفي الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهما في الجاهلية . هذا دون أن يتجاوز المؤرخ السياسي أو الأدبي الحصومة بين قريش والأنصار ، فكيف اذا تجاوزها الى الحصومة بين القبائل الأخرى ! ذلك أن العصبية لم تكن مقصورة على أهل مكة والمدينة ، ولكنها تجاوزتهم الى العرب كافة ، فعصبت العدنانية على اليمانية ، وتعصبت مضر على بقية عدنان ؛ وتعصبت ربيعة على مضر . وانقسمت مضر نفسها فكانت فيها العصبية القيسية والتميمية والقرشية . وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية تغلب وعصبية بكر . وقل مثل ذلك في اليمن ؛ فقد كانت للأزد عصبيتها ، ولحمير عصبيتها ، ولقُضاعة عصبيتها .

وكانت كل هذه العصبيات نشعب وتفرع وتمتد أطرافها وتشكل بأشكال الظروف السياسية والإقليمية التي تحيط بها ، فلها شكل

في الشام، وآنحرف في العراق، وثالث في خراسان، ورابع في الأندلس .
وأنت تعلم حق العلم أن هذه العصبية هي التي أزالته سلطان بنى أمية؛
لأنهم عدلوا عن سياسة النبي التي كانت تريد محو العصبية، وأرادوا
أن يعتروا بفريق من العرب على فريق . قووا العصبية ثم عجزوا عن
ضبطها، فأدالت منهم، بل أدالت من العرب للفرس .

وإذا كان هذا تأثير العصبية في الحياة السياسية وقد رأيت طرفا
يسيرا من تأثيرها في الشعر والشعراء، فأنت تستطيع أن تتصور هذه
القبائل العربية في هذا الجهاد السياسي العنيف، تحمص كل واحدة منها
على أن يكون قديما في الجاهلية خير قديم، وعلى أن يكون مجدها
في الجاهلية رقيما مؤثلا بعيد العهد . وقد أرادت الظروف أن يضع
الشعر الجاهلي، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد، وإنما كانت
ترويه حفظا . فلما كان ما كان في الإسلام من حروب الردة ثم الفتح
ثم الفتن، قتل من الرواة والحفاظ خلق كثير . ثم أطمأنت العرب
في الأمصار أيام بنى أمية وراجعت شعرها، فإذا أكثره قد ضاع،
وإذا أقله قد بقي . وهي بعد في حاجة إلى الشعر تقدمه وقودا لهذه
العصبية المضطربة . فاستكثرت من الشعر وقالت منه القصائد الطوال
وغير الطوال ونحلتها شعراءها القدماء .

وليس هذا شيئا نفترضه نحن أو نستنبطه استنباطا، وإنما هو شيء
كان يعتقد القدماء أنفسهم . وقد حدثنا به محمد بن سلام في كتابه

« طبقات الشعراء » . وهو يتحدثنا بأكثر من هذا ؛ يتحدثنا بأن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية ، فاضطررها ذلك الى أن تكون أكثر العرب اتحالا للشعر في الاسلام . وابن سلام يتحدثنا عن يونس ابن حبيب أنه نقل عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما بقي لكم من شعر الجاهلية إلا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير .

ولابن سلام مذهب من الاستدلال لإثبات أن أكثر الشعر قد ضاع ، لا بأس بأن نلم به الإمامة قصيرة . فهو يرى أن حرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص من أشهر الشعراء الجاهليين وأشتمهم تقديما . وهو يرى أن الرواة الصحيحين لم يحفظوا لهذين الشاعرين إلا قصائد بقدر عشره . فهو يقول : إن لم يكن هذان الشاعران قد قالا إلا ما يُحفظ لهما فهما لا يستحقان هذه الشهرة وهذا التقدم ؛ واذن فقد قالا شعرا كثيرا ولكنه ضاع ، ولم يبق منه إلا هذا القليل . وشق على الرواة أو على غير الرواة ألا يروى لهذين الشاعرين إلا قصائد بقدر عشر فأضافوا اليهما ما لم يقولا ، وحل عليهما كما يقول ابن سلام حمل كثير .

ولكن ابن سلام لا يقف عند هذا الحد ، بل هو ينقد ما كان يرويه ابن إسحاق وغيره من أصحاب السير من الشعر يضيفونه الى عاد وثمود وغيرهم ، ويؤكد أن هذا الشعر منحول مختلق . وأى دليل على ذلك أوضح من هذه النصوص القرآنية التي تثبت أن الله قد أباد عادا وثمود ولم يبق منهم باقية ! .

وسنعرض بعد قليل لهذا النحو من شعر عاد وثمرود وغير عاد وثمرود . ولكننا إنما ذكرناه الآن لنبين كيف كان القدماء يتبينون كما نتبين ويحسون كما نحس أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين أكثره منحول، لأسباب منها السياسي ومنها غير السياسي، كان القدماء يتبينون هذا . ولكن مناهجهم في النقد كانت أضعف من مناهجنا، فكانوا يبدون ثم يقصرون عن الغاية . ومن هنا زعم ابن سلام أنه يستطيع أن يروى لنا شيئا من أولية الشعر العربي . فروى أبياتا تنسب بلحذيمة الأبرش، وأخرى تنسب لزهير بن جَنَاب، ونحو هذا . وسترى أننا نحن لا نستطيع أن نقبل هذا الشعر، كما أن ابن سلام لم يستطع أن يقبل شعر عاد وثمرود .

ومهما يكن من شيء فإن هذا الفصل الطويل ينتهي بنا الى نتيجة نعتقد أنها لا تقبل الشك، وهى أن العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب التى حملت العرب على انتقال الشعر وإضافته الى الجاهليين . وقد رأيت أن القدماء قد سبقونا الى هذه النتيجة . وأريد أن ترى أنهم قد شقوا بها شقاء كثيرا، فأبن سلام يحدثنا بأن أهل العلم قادرون على أن يميزوا الشعر الذى ينتحله الرواة فى سهولة، ولكنهم يجدون مشقة وعسرا فى تمييز الشعر الذى ينتحله العرب أنفسهم . ونحن لا نقف عند استخلاص هذه النتيجة وتسجيلها، وإنما نستخلص منها قاعدة علمية وهى أن مؤرخ الآداب مضطر

- ٨٠ -

حين يقرأ الشعر الذي يسمى جاهليا أن يشك في صحته كلما رأى شيئا
من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريق من العرب على فريق . ويجب
أن يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة أو العصبية التي يؤيدها هذا
الشعر قبيلة أو عصبية قد لعبت - كما يقولون - دورا في الحياة
السياسية للساميين .

الدين وانتمثال الشعر

ولم تكن العواطف والمنافع الدينية أقل من العواطف والمنافع السياسية أثرا في تكلف الشعر وانتقاله وإضافته إلى الجاهليين، لا نقول في العصور المتأخرة وحدها، بل فيها وفي العصر الأموي أيضا . وربما ارتقى عصر الانتحال المتأثر بالدين إلى أيام الخلفاء الراشدين أيضا . ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج إليه هذا الموضوع للهونا وأهلينا القارئ بنوع من البحث لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة، وهو أن نضع تاريخا لهذا الانتحال المتأثر بالدين .

فنحن نرى أنه تشكل أشكالاً مختلفة دعت إليها الظروف المختلفة التي أحاطت بالحياة الدينية للعرب خاصة وللمسلمين عامة . فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي ؛ وكان هذا النوع موجها إلى عامة الناس . وأنت تستطيع أن تحمل على هذا كل ما يروى من هذا الشعر الذي قيل في الجاهلية ممهدا لبعثة النبي وكل ما يتصل به من هذه الأخبار والأساطير التي تروى لتقنع العاقمة بأن علماء العرب وكهّانهم وأحبار اليهود ورجال النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة . وفي سيرة ابن هشام وغيرها من كتب التاريخ والسير ضروب كثيرة

من هذا النوع . وأنت تستطيع أن تحمل على هذا لونا آخر من الشعر المتعل لم يضاف الى الجاهليين من عرب الإنس وإنما أضيف الى الجاهليين من عرب الجن . فقد يظهر أن الأمة العربية لم تكن أمة من الناس الذين ينتسبون الى آدم ليس غير ، وإنما كان بإزاء هذه الأمة الإنسانية أمة أخرى من الجن كانت تحيا حياة الأمة الإنسانية وتخضع لما تخضع له من المؤثرات ، وتحس مثلما تحس ، وتوقع مثل ما تتوقع . وكانت تقول الشعر ، وكان شعرها أجود من شعر الإنس ؛ بل كان شعراؤها هم الذى يلهمون شعراء الإنس . فأنت تعرف قصة عبيد وهبيد . وأنت تعرف أن الأعراب والرواة قد لهوا بعد الإسلام بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها . وفى القرآن سورة تسمى "سورة الجن" أنبأت بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وآمنوا بالله وبرسوله ، وعادوا فأندروا قومهم ودعوهم الى الدين الجديد . وهذه السورة تنبئ أيضا بأن الجن كانوا يصعدون فى السماء يسترقون السمع ، ثم يهبطون وقد ألموا بالمأما يختلف قوة وضعفا بأسرار الغيب ؛ فلما قارب زمن النبوة حيل بينهم وبين استراق السمع فربحوا بهذه الشهب وانقطعت أخبار السماء عن أهل الأرض حيناً . فلم يكد القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التى فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا فى تأويلها كل مذهب واستغلوا استغلالا لاحد له ، وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع ، ووضعوا على النبي نفسه أحاديث

لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه
ويقصدون إليه .

وأعجب من هذا أن السياسة نفسها قد اتخذت الجنّ أداة من
أدواتها وأنطقتها بالشعر في العصر الإسلامي نفسه . فقد أشرنا في الفصل
السابق الى ما كان من قتل سعد بن عبّادة ، ذلك الأنصارى الذى أبى
أن يذعن بالخلافة لقريش ، وقلنا إنهم تحدّثوا أن الجنّ قتله . وهم
لم يكتفوا بهذا الحديث ، وانما رووا شعرا قاله الجنّ تفتخر فيه بقتل
سعد بن عبّادة هذا :

قد قتلنا سيّد الخزرج سعد بن عبّاده
ورميناه بسهم من فلم نخطئ فؤاده

وكذلك قالت الجنّ شعرا رثت فيه عمر بن الخطّاب :

أبعسد قتيلا بالمدينة أظلمت له الأرض تهتزّ العضاة بأسوق
جزى الله خيرا من إمام وباركت يد الله فى ذاك الأديم الممزق
فمن يسع أو يركب جناحى نعامه ليدرك ما حاولت بالأمس يسبقى
قضيت أمورا ثم غادرت بعدها بوائق فى أكامها لم تُفتق
وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سببى أزرق العين مُطرق

والعجب أن أصحاب الرواية مقتنعون بأن هذا الكلام من شعر
الجنّ . وهم يتحدّثون فى شيء من الإنكار والسخرية بأن الناس قد
أضافوا هذا الشعر الى الشّماخ بن ضرار .

ولنعد الى مانحن فيه فقد أظهرناك على نحو من احتمال الشعر على
الجن والإنس باسم الدين . والغرض من هذا الاحتمال - فيما نرجح -
إنما هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ،
ولا يكرهون أن يقال لهم إن من دلائل صدق النبي في رسالته أنه كان
مستظرا قبل أن يبعث ، بدهر طويل ، تحدثت بهذا الانتظار شياطين الجن
وكهأن الإنس وأحبار اليهود ورهبان النصارى .

وكما أن القصص والمتحليين قد اعتمدوا على الآيات التي ذكرت
فيها الجن ليخترعوا ما اخترعوا من شعر الجن وأخبارهم المتصلة بالدين ،
فهم قد اعتمدوا على القرآن أيضا فيما رويوا واتحلوا من الأخبار
والأشعار والأحاديث التي تضاف الى الأخبار والرهبان . فالقرآن يمدتنا
بأن اليهود والنصارى يمجدون النبي مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل .
وإذن فيجب أن تخترع القصص والأساطير وما يتصل بها من الشعر
ليثبت أن المخلصين من الأحبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي
ويدعون الناس الى الإيمان به حتى قبل أن يُظَلَّ الباس زمانه .

ونوع آخر من تأثير الدين في احتمال الشعر وإضافته الى الجاهليين ،
وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش .
فلامر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم ، وأن
يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف ، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة
بني قصي ، وأن تكون قصي صفوة قريش ، وقريش صفوة مضر ،
ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب ، والعرب صفوة الانسانية

كلها . وأخذ القصاص يجتهدون في تثبيت هذا النوع من التصفية والتنقية وما يتصل منه بأسرة النبي خاصة، فيضيفون الى عبدالله وعبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصى من الأخبار ما يرفع شأنهم ويعلى مكانتهم ويثبت تفوقهم على قومهم خاصة وعلى العرب عامة . وأنت تعلم أن طبيعة القصاص عند العرب تستتبع الشعر، ولا سيما اذا كانت العامة هي التي تراد بهذا القصاص .

وهنا لتظاهر العواطف الدينية والعواطف السياسية على اتحال الشعر . فقد أرادت الظروف أن تكون الخلافة والملك في قريش رهط النبي ، وأن تختلف قريش حول هذا الملك ، فيستقر حيناً في بنى أمية وينقل منهم الى بنى هاشم رهط النبي الأدين . ويستد التنافس بين أولئك وهؤلاء ، ويتخذ أولئك وهؤلاء القصاص وسيلة من وسائل الجهاد السياسى . فأما في أيام بنى أمية فيجتهد القصاص في إثبات ما كان لأمية من مجد في الجاهلية . وأما في أيام العباسيين فيجتهد القصاص في إثبات ما كان لبنى هاشم من مجد في الجاهلية . وتشتد الخصومة بين قصاص هذين الحزبين السياسيين ، وتكثر الروايات والأخبار والأشعار .

ثم لا يقتصر الأمر على هذين الصنوين من بنى عبد مناف؛ فالأرستقراطية القرشية كلها طموحة الى المجد حريصة على أن يكون لها حظ منه في قديمها كما أن لها حظاً منه في حديثها . وإذن فالبطون القرشية على اختلافها تتحل الأخبار والأشعار وتغرى القصاص وغير

القصاص بانتحالمها . ولا أصل لهذا كله إلا أن قريشا رهط النبي من ناحية ، وأن الملك قد استقرّ فيها من ناحية أخرى . فانظر الى تعاون العواطف الدينية والسياسية على اتحال الشعر أيام بني أمية وبني العباس .

ولست في حاجة الى أن أضرب لك الأمثال . فأنت تستطيع أن تنظر في سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السير والتاريخ لترى من هذا كله الشيء الكثير . وإنما أضرب لك مثلا واحدا يوضح ما ذهبت اليه من أن بطون قريش كانت تحث على اتحال الشعر منافسة للأسرة المالكة أموية كانت أو هاشمية . وهذه القصة التي سأرويها تمس رهط بني مخزوم من قريش ، وهي تعطيك مثلا صادقا قويا لحرص قريش على اتحال الشعر لا تتحرج في ذلك ولا ترعى فيه صدقا ولا ديناً .

تحدث صاحب الأغاني بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وجئته أطلب منه مغرماً : ياخال هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الأبيات الأربعة وقل سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقلت أعوذ بالله أن أفترى على الله ورسوله ، ولكن إن شئت أن أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت ؛ فقال : لا ، إلا أن تقول سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ؛ فأبى عليّ وأبيت عليه ؛ فأقمنا لذلك لا نتكلم عدة ليال . فأرسل الى فقال قل أبياتاً تمدح بها هشاماً — يعني ابن المغيرة —

وبني أمية؛ فقلت سمهم لي؛ فسأهم، وقال اجعلها في عكاظ وأجعلها
لأبيك؛ فقلت :

أَلَا لَهِ قَوْمٌ و لَدَتْ أُخْتُ بَنِي سَهْمِ
هِشَامٌ وَأَبُو عَبْدِ مَنَافٍ مِدْرَهُ الْخَصْمِ
وَذُو الرُّمَيْحِينَ أَشْبَاكَ عَلَى الْقِسْوَةِ وَالْحَزْمِ
فَهَذَانِ يَذُودَانِ وَذَا مِنْ كَثَبٍ يَرْمِي
أَسْوَدٌ تَزْدَهُى الْأَفْرَا نَ مَنَاعُونَ لِلْهَضْمِ
وَهُمْ يَوْمَ عَكَاظٍ مَسْنَعُوا النَّاسَ مِنَ الْهَزْمِ
وَهُمْ مِنْ وَلَدِهَا أُشْبِتُوا بِسِرِّ الْحَسْبِ الضَّعْفِ
فَأَن أَحْلَفَ وَبَيْتِ اللَّهِ لَا أَحْلَفُ عَلَى إِثْمِ
لِمَا مِنْ أَخْرَةِ تَبْنِي قَصُورَ الشَّامِ وَالرَّدْمِ
بِأَرْكَى مِنْ بَنِي رَيْطَةَ أَوْ أَوْزَنَ فِي الْحِلْمِ

قال : ثم جئت فقلت : هذه قالها أبي؛ فقال لا، ولكن قل قالها
ابن الزبير؛ قال فهي الى الآن منسوبة في كتب الناس الى
ابن الزبير؛ .

فانظر الى عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه
على أن يكذب ويتحل الشعر على حسان؛ ثم لا يكفيه هذا الاتحال
حتى يذبح صاحبه أنه سمع حسانا ينشد هذا الشعر بين يدي النبي، كل
ذلك بأربعة آلاف درهم . ولكن صاحبنا كره أن يكذب على النبي بهذا

المقدار، واستباح أن يكذب على عائشة . وعبد الرحمن لا يرضيه إلا الكذب على النبي؛ فاختصما . وكلاهما شديد الحاجة الى صاحبه، هذا يريد شعرا لشاعر معروف، والآخر يريد المال؛ فيتفقان آخر الأمر على أن ينحل الشعر عبد الله بن الزبيرى شاعر قريش . ومثل هذا كثير .

نحو آخر من تأثير الدين في اتحال الشعر وهو هذا الذى يلجأ اليه القصاص لتفسير ما يجدونه مكتوبا في القرآن من أخبار الأمم القديمة البائدة كعاد وثمود ومن اليهم . فالرواة يضيفون اليهم شعرا كثيرا . وقد كفانا ابن سلام نقده وتحليله حين جد في طبقات الشعراء في إثبات أن هذا الشعر وما يشبهه مما يضاف الى تبع وحمير موضوع متعل ، وضعد ابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص . وابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص لا يكتفون بالشعر يضيفونه الى عاد وثمود وتبع وحمير وانما هم يضيفون الشعر الى آدم نفسه ، فهم يزعمون أنه رثى هابيل حين قتله أخوه قابيل . ونظن أن من الإطالة والإملال أن نقف عند هذا النحو من السخف .

ونحو آخر من تأثير الدين في اتحال الشعر، وذلك حين ظهرت الحياة العلمية عند العرب بعد أن اتصت الأسباب بينهم وبين الأمم المغلوبة . فارادوا هم أو الموالى أو أولئك وهؤلاء أن يدرسوا القرآن درسا لغويا ويثبتوا صحة ألفاظه ومعانيه . ولأى ما شعروا بالحاجة الى إثبات أن القرآن كتاب عربى مطابق فى ألفاظه للغة العرب، فحرصوا على أن

يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل إلى الشك في عربيتها. وأنت توافقني في غير مشقة على أن من العسير كما قدمت في الكتاب الأول أن نعلمن إلى كل هذا الشعر الذي يستشهد به الرواة والمفسرون على ألفاظ القرآن ومعانيه . وقد عرفت رأينا في ذلك وفي قصة عبد الله ابن عباس ونافع بن الأزرق؛ فلا حاجة إلى أن نعيد القول فيه . وإنما نعيد شيئا واحدا وهو أننا نعتقد أنه إذا كان هناك نص عربي لا تقبل لنته شكاً ولا ريباً وهو لذلك أوثق مصدر للغة العربية فهو القرآن . وبمصوص القرآن والفاظه يجب أن نستشهد على صحة ما يسمونه الشعر الجاهلي بدل أن نستشهد بهذا الشعر على نصوص القرآن .

ولست أفهم كيف يمكن أن يتسرب الشك إلى عالم جاد في عربية القرآن واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه على ما عرف العرب أيام النبي من لفظ ونظم وأسلوب ! وإنما هناك مسألة أخرى وهي أن العلماء وأصحاب التأويل من الموالى بنوع خاص لم يتفقوا في كثير من الأحيان على فهم القرآن وتأويل نصوصه، فكانت بينهم خصومات في التأويل والتفسير. وعن هذه الخصومات نشأت خصومات أخرى بين الفقهاء وأصحاب التشريع .

وهنا نوع جديد من تأثير الدين في احتمال الشعر. فهذه الخصومات بين العلماء كان لها تأثير غير قليل في مكانة العالم وشهرته ورأي الناس

فيه وثقة الأُمراء والخلفاء بعلمه . ومن هنا كان هؤلاء العلماء حراسنا على أن يظهروا دائماً مظهر المتصرين في خصوماتهم الموقنين الى الحق والصواب فيما يذهبون اليه من رأى . وأى شىء يتيح لهم هذا مثل الاستشهاد؛ بما قالته العرب قبل نزول القرآن ! وقد كثر استغلالهم لهذا الاستشهاد؛ فاستشهدوا بشعر الجاهليين على كل شىء، وأصبحت قراءة الكتب الأدبية واللغوية وكتب التفسير والمقالات تترك في نفسك أثراً قويا وصورة غريبة لهذا الشعر العربى الجاهلى، حتى ليخيل اليك أن أحد هؤلاء العلماء على اختلاف ما كان ينظر فيه من فروع العلم لم يكن عليه إلا أن يمد يده اذا احتاج فيظفر بما شاء الله من كلام العرب قبل الإسلام ، كأف كلام العرب قبل الإسلام قد وعى كل شىء وأحصى كل شىء . هذا، وهم مجمعون على أن هؤلاء الجاهليين الذين قالوا فى كل شىء كانوا جهلة غلاظا فظاظا . أفترى إلى هؤلاء الجهال الغلاظ يستشهد بجهلهم وغازظهم على ما انتهت اليه الحضارة العباسية من علم ودقة فنية! فالمعتزلة يثبتون مذاهبهم بشعر العرب الجاهليين . وغير المعتزلة من أصحاب المقالات ينقضون آراء المعتزلة معتمدين على شعر الجاهليين . وما أرى إلا أنك ضاحك مثل أمام هذا الشطر الذى رواه بعض المعتزلة ليثبت أن كرسى الله الذى وسع السموات والأرض هو علمه ؛ وهذا الشطر هو قول الشاعر (المجهول طبعا) : "ولا بكرسى علم الله مخلوق" .

وكذب أصحاب العلم على الجاهليين كثيرا لا سبيل الى إحصائه .
 أو استقصائه . فهو ليس مقصورا على رجال الدين وأصحاب التأويل .
 والمقالات ورجال اللغة وأهل الأدب ، وإنما هو يجاوزهم الى غيرهم
 من الذين قالوا في العلم مهما يكن الموضوع الذى تناولوه .

لأمر ما كان يدع فى العصر العباسى عند فريق من الناس أن يرد
 كل شىء الى العرب حتى الأشياء التى استحدثت أو جاء بها المغلوبون
 من الفرس والروم وغيرهم . وإذا كان الأمر كذلك فليس لانتحال الشعر
 على الجاهليين حد . وأنت اذا نظرت فى كتاب الحيوان للجاحظ رأيت
 من هذا الانتحال ما يقنعك ويرضيك .

ولكنى لا أريد أن أبعد عما أنا فيه من تأثير العواطف والمنافع
 الدينية فى انتحال الشعر وإضافتها الى الجاهليين . وقد رأينا الى الآن
 فنونا من هذا التأثير؛ ولكننا لم نصل بعد الى أعظم هذه الفنون كلها
 خطرا وأبعدها أثرا وأشدّها عبثا بمقول القدماء والمحدثين ، وهو هذا
 النوع الذى ظهر عند ما استؤنف الجدل فى الدين بين المسلمين
 وأصحاب الملل الأخرى ، ولا سيما اليهود والنصارى . هذا الجدل الذى
 قوى بين النبي وخصومه ، ثم هدأ بعد أن تم انتصار النبي على اليهود
 والوثنيين فى بلاد العرب ، وانقطع أو كاد ينقطع أيام الخلفاء الراشدين ؛
 لأن الكلمة فى أيام هؤلاء الخلفاء لم تكن للحجة ولا للسان ، وإنما كانت
 لهذا السيف الذى أزال سلطان الفرس واقتطع من دولة الروم الشام

وفلسطين ومصر وقسما من أفريقيا الشمالية . فلما آتته هذه الفتوح واستقر العرب في الأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغير النصارى استؤنف هذا الجدال وأخذ صورة أقرب الى النضال منها الى أى شىء آخر . وذهب المجادلون في هذا النوع من الخصومة مذاهب لا تخلو من غرابة نحب أن نشير الى بعضها في شىء من الإيجاز .

أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الإسلامى وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الأنبياء من قبل . فليس غريبا أن نجد قبل الإسلام قوما يدينون بالإسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التى أوحيت قبل القرآن . والقرآن يتحدثنا عن هذه الكتب ، فهو يذكر التوراة والإنجيل ويجادل فيهما اليهود والنصارى . وهو يذكر غير التوراة والإنجيل شيئا آخر هو صحف إبراهيم . ويذكر غير دين اليهود والنصارى ديناً آخر هو ملة إبراهيم ، هو هذه الحنيفية التى لم نستطع الى الآن أن نتبين معناها الصحيح . وإذا كان اليهود قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان النصارى قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان القرآن قد وقف من أولئك وهؤلاء موقف من ينكر عليهم صحة ما يزعمون ، فطعن فى صحة ما بين أيديهم من التوراة والإنجيل وأتهمهم بالتحريف والتغيير ، ولم يكن أحد قد أحكم ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بتأويلها ، فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام

في خلاصته الى دين إبراهيم هذا الذي هو أقدم وأنتى من دين اليهود.
والتصارى .

وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام
يحدث دين إبراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد
كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به
المضلون وأنصرفت الى عبادة الأوثان . ولم يحتفظ بدين إبراهيم إلا
أفراد قليلون يظهرون من حين الى حين . وهؤلاء الأفراد يتحدثون
فتجد من أحاديثهم ما يشبه الإسلام . وتأويل ذلك يسير؛ فهم أتباع
إبراهيم ، ودين إبراهيم هو الاسلام . وتفسير هذا من الوجهة العلمية
يسير أيضا؛ فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملا
بعد الإسلام ، لا لشيء إلا ليثبت أن للإسلام في بلاد العرب قدمة
وسابقة . وعلى هذا النحو تستطيع أن تحمل كل ما تجد من هذه الأخبار
والأشعار والأحاديث التي تضاف الى الجاهليين والتي يظهر بينها وبين
ما في القرآن من الحديث شبه قوى أو ضعيف .

وهنا نصل الى مسألة عنى بها الباحثون عن تاريخ القرآن من الفرنج
والمستشرقين خاصة ، وهى تأثير المصادر العربية الخالصة في القرآن .
وقد كان هؤلاء الباحثون يرون أن القرآن تأثر باليهودية والنصرانية
ومذاهب أخرى بين بين كانت شائعة في البلاد العربية وما جاورها .
ولكنهم رأوا أن يضيفوا الى هذه المصادر مصدرا عربيا خالصا ؛
والتمسوا هذا المصدر من شعر العرب الجاهليين ، ولا سيما الذين كانوا

يتمنون منهم . وزعم الأستاذ (كليان هوار) — في فصل طويل نشرته له المجلة الآسيوية سنة ١٨٠٤ — أنه قد ظفر من ذلك بشيء قيم واستكشف مصدرا جديدا من مصادر القرآن ، هذا الشيء القيم وهذا المصدر الجديد هو شعر أمية ابن أبي الصلت . وقد أطل الأستاذ (هوار) في هذا البحث وقارن بين هذا الشعر الذي ينسب الى أمية ابن أبي الصلت وبين آيات من القرآن ، واتهى من هذه المقارنة الى نتيجتين :

(الأولى) أن هذا الشعر الذي ينسب لأمية ابن أبي الصلت صحيح ؛ لأن هناك فروقا بين ما جاء فيه وما جاء في القرآن من تفصيل بعض القصص ، ولو كان متحلا لكاتت المطابقة تامة بينه وبين القرآن . وإذا كان هذا الشعر صحيحا ، فيجب في رأى الأستاذ (هوار) أن يكون النبي قد استعان به قليلا أو كثيرا في نظم القرآن .

(الثانية) أن صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية بن أبي الصلت ومحوه ليستأثر القرآن بالحدة وليصح أن النبي قد انفرد بتلقى الوحي من السماء . وعلى هذا النحو أستطاع الأستاذ (هوار) أو خيل اليه أنه أستطاع أن يثبت أن هناك شعرا جاهليا صحيحا ، وأن هذا الشعر الجاهلي قد كان له أثر في القرآن . ومع أنى من أشد الناس إعجابا بالأستاذ (هوار) وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما يذهبون اليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي وبالمناهج التي يتخذونها للبحث ، فإنني

لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل الذى أشرت إليه آنفا دون أن أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا فى مواقف لاصلة بينها وبين العلم . وليس يعينى هنا أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أو لا يكون ، فانا لا أؤرخ القرآن ، وأنا لا أدود عنه ولا أعترض للوحى وما يتصل به ، ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدث به اليهود والنصارى . كل ذلك لا يعينى الآن ، وإنما الذى يعينى هو شعر أمية بن أبى الصلت وأمثاله من الشعراء .

والغريب من أمر المستشرقين فى هذا الموضوع وأمثاله أنهم يشكون فى صحة السيرة نفسها ويتجاوز بعضهم الشك الى الجحود ، فلا يرون فى السيرة مصدرا تاريخيا صحيحا ، وإنما هى عندهم كما ينبغى أن تكون عند العلماء جميعا : طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج الى التحقيق والبحث العلمى الدقيق ليمتاز صحيحها من مشعلها . هم يقفون هذا الموقف العلمى من السيرة ويغنون فى هذا الموقف ؛ ولكنهم يقفون من أمية بن أبى الصلت وشعره موقف المستيقن المطمئن ؛ مع أن أخبار أمية ليست أدنى الى الصدق ولا أبلغ فى الصحة من أخبار السيرة . فما سرّ هذا الاطمئنان الغريب الى نحو من الأخبار دون النحو الآخر؟ أيمكن أن يكون المستشرقون أنفسهم لم يبرءوا من هذا التعصب الذى يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟ أما أنا فلست مستشرفا ولست رجلا من رجال الدين . وإنما أريد أن أقف من شعر أمية بن أبى الصلت نفس الموقف

العلمى الذى وقفته من شعر الجاهلين جميعا . وحسبى أن شعر أمية ابن أبى الصلت لم يصل إلينا إلا من طريق الرواية والحفظ لأشك فى صحته كما شككت فى صحة شعر امرئ القيس والأعشى وزهير، وإن لم يكن لهم من النبى موقف أمية بن أبى الصلت .

ثم إن هذا الموقف نفسه يحملنى على أن أرتاب الأرتياب كله فى شعر أمية بن أبى الصلت ؛ فقد وقف أمية من النبى موقف الخصومة : هجا أصحابه وأيد مخالفيه ورثى أهل بدر من المشركين . وكان هذا وحده يكفى لينهى عن رواية شعره، وليضيق هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثنى الذى هجى فيه النبى وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفيهم من العرب الوثنيين واليهود . وليس يمكن أن يكون من الحق فى شىء أن النبى نهى عن رواية شعر أمية لينفرد بالعلم والوحى وأخبار الغيب . فما كان شعر أمية بن أبى الصلت إلا شعرا كغيره من الشعر لا يستطيع أن ينهض للقرآن كما لم يستطع غيره من الشعر أن ينهض للقرآن . وما كان علم أمية بن أبى الصلت بأمور الدين إلا كعلم أحبار اليهود ورهبان النصرارى . وقد ثبت النبى لأولئك وهؤلاء وأستطاع أن يغلبهم على عقول العرب بالمجة مرة وبالسيف مرة أخرى . فأمر النبى منع أمية بن أبى الصلت كأمره مع هؤلاء الشعراء الكثيرين الذين هجوه وناهضوه وألبوا عليه .

ومن هنا تستطيع أن تفهم ما يروى من أن النبي أشد شيئا من شعر أمية فيه دين وتحنّف فقال: "آمن لسانه وكفر قلبه". آمن لسانه لأنه كان يدعو الى مثل ما كان يدعو اليه النبي؛ وكفر قلبه لأنه كان يظاهر المشركين على صاحب هذا الدين الذي كان يدعو اليه. فأمره كأمر هؤلاء اليهود الذين أيدوا النبي ووادعوه، حتى اذا خافوه على سلطانهم السياسى والاقتصادى والدينى ظاهروا عليه المشركين من قريش .

ليس إذا شعر أمية بن أبي الصلت بدعًا في شعر المتحنّفين من العرب أو المنتصرين والمتهودين منهم. وليس يمكن أن يكون المسلمون قد تعمّدوا محوه؛ إلا ما كان منه هجاء للنبي وأصحابه ونعيا على الإسلام؛ فقد سلك المسلمون فيه مسلكهم في غيره من الشعر الذى أهمل حتى ضاع .

ولكن في شعر أمية بن الصلت أخبارا وردت في القرآن كأخبار ثمود وصالح والناقة والصيحة . ويرى الأستاذ (هوار) أن ورود هذه الأخبار في شعر أمية مخالفة بعض المخالفة لما جاء في القرآن دليل على صحة هذا الشعر من جهة ، وعلى أن النبي قد استقى منه أخباره من جهة أخرى .

ولست أدري قيمة هذا النحو من البحث . فمن الذى زعم أن ما جاء في القرآن من الأخبار كان كله مجهولا قبل أن يجيء به القرآن؟ ومن الذى يستطيع أن ينكر أن كثيرا من القصص القرآنى كان معروفا بعضه عند اليهود وبعضه عند النصارى وبعضه عند العرب أنفسهم ،

وكان من اليسير أن يعرفه النبي ، كما كان من اليسير أن يعرفه غير النبي من المتصلين بأهل الكتاب . ثم كان النبي وأمية متعاصرين . فلم يكون النبي هو الذي أخذ عن أمية ولا يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي ؟ ثم من الذي يستطيع أن يقول إن من ينتحل الشعر ليحاكي القرآن ملزم أن يلائم بين شعره وبين نصوص القرآن ؟ أليس المعقول أن يخالف بينهما ما استطاع ليخفي الأتجال ويوهم أن شعره صحيح لا تكلف فيه ولا تعمل ؟ بلى !

ونحن نعتقد أن هذا الشعر الذي يضاف الى أمية بن أبي الصلت وإلى غيره من المتحفيين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله إنما آتجل اتجالا . اتجاله المسلمون لثبتوا — كما قدمنا — أن للإسلام قُدمَة وسابقة في البلاد العربية . ومن هنا لا نستطيع أن نقبل ما يضاف الى هؤلاء الشعراء والمتحفيين إلا مع شيء من الأحتياط والشك غير قليل . هذا شأن المسلمين . فأما غير المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى فقد نظروا فإذا لهم في حياة الأمة العربية قبل الإسلام قديم . وفي الحق أن اليهود قد استعمروا جزءا غير قليل من بلاد الحجاز في المدينة وحوها وعلى طريق الشام . وفي الحق أيضا أن اليهودية قد جاوزت الحجاز الى اليمن . ويظهر أنها استقرت حينما عند سراة اليمن وأشرفها ، وأنها أثرت بوجه ما في الحصومة التي كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة ، وهم نصارى . ثم في الحق أن اليهودية قد آستبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران ذكرها القرآن في سورة البروج .

كل هذا حق لا شك فيه . وكل هذا ظاهر في أخبار العرب
وأساطيرهم ، وهو ظاهر في القرآن بنوع خاص ؛ فليس قليلا ما يمس
اليهود من سور القرآن وآياته . وأنت تعلم ما كان بين النبي واليهود
من خصومة انتهت بإجلاء اليهود عن بلاد العرب أيام عمر بن الخطاب .
وكان اليهود قد تعزبوا حقا ، وكان كثير من العرب قد تهودوا .
وليس من شك عندى في أن الاختلاط بين اليهود وبين الأوس
والخزرج قد أعدّ هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأيد صاحبه .

هذه حال اليهود . فأما النصارى فقد آنتشرت ديانتهم انتشارا
قويا في بعض بلاد العرب فيما يلي الشام حيث كانت النّسائيون
الخاضعون لسلطان الروم ، وفيما يلي العراق حيث كان المناذرة الخاضعون
لسلطان الفرس ، وفي نجران من بلاد اليمن التي كانت على اتصال
بالحبش وهم نصارى .

ويظهر أن قبائل من العرب البادين تنصرت قبل الإسلام بأزمان
تختلف طولا وقصرا . فنحن نعلم مثلا أن تغلب كانت نصرانية وأنها
أثارت مسألة من مسائل الفقه . فالقاعدة أنه لا يقبل من العربى
إلا الإسلام أو السيف ؛ فأما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن
تغلب قبلت منها الجزية ، قبلها عمر فيما يقول الفقهاء .

تغلقت النصرانية إذن كما تغلقت اليهودية في بلاد العرب .
وأكبر الظن أن الإسلام لو لم يظهر لآتتهى الأمر بالعرب الى أعتناق

إحدى هاتين الديانتين . ولكن الأمة العربية كان لها مزاجها الخاص
الذى لم يستقم لهذين الدينين والذى استتبع ديناً جديداً أقل ما يوصف
به أنه ملائم ملاءمة تامة لطبيعة الأمة العربية .

مهما يكن من شيء ، فليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان
في البلاد العربية دون أن يكون لهما أثر ظاهر في الشعر العربي قبل
الإسلام . وقد رأيت أن العصبية العربية حملت العرب على أن ينتحلوا
الشعر ويضيفوه إلى عشائرهم في الجاهلية بعد أن ضاع شعر هذه
العشائر . فالأمر كذلك في اليهود والنصارى : تعصبوا لأسلافهم من
الجاهلين وأبوا إلا أن يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين ، وأبوا
إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضاً ، فانتحلوا
كما انتحل غيرهم ، ونظموا شعراً أضافوه إلى السموءل بن عادياً وإلى
عدى بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى .

والرواة القسداء أنفسهم يحسون شيئاً من هذا فهم يجدون فيما
ينسب إلى عدى بن زيد من الشعر سهولة ولينا لا يلائمان العصر
الجاهلي ، فيحاولون تعليل ذلك بالإقليم والاتصال بالفرس وأصطناع
الحياة الحضرية التي كان يصطنعها أهل الحيرة .

ونحن نجد مثل هذه السهولة في شعر اليهود ، في شعر السموءل
بنوع خاص . ولا نستطيع أن نعللها بمثل ما عللت به في شعر عدى .
فقد كان السموءل — إن صححت الأخبار — يعيش عيشة خشنة

أقرب الى حياة السادة البادية منها الى حياة أصحاب الحضر . ويحدثنا صاحب الأغاني بأن ولد السموع انتحلوا قصيدة قافية أضافوها الى أمرئ القيس وزعموا أنه مدح بها السموع حين أودعه سلاحه في طريقه الى قسطنطينية . وزجج نحن أن ولد السموع هم الذين انتحلوا هذه القصيدة الرائية التي تضاف للأعشى والتي يقال إنه مدح بها شرحبيل بن السموع في قصته المشهورة مع الكلبى .

فأنت ترى أن للعواطف الدينية على اختلافها وتووع أغراضها مثل ما للعواطف السياسية من التأثير فى اتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين .

وإذا كان من الحق أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثير ما للأهواء السياسية، فن الحق أيضا أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثير ما للأهواء الدينية .

وأكبر الظن أن الشعر الذى يسمى جاهليا مقسم بين السياسة والدين، ذهب هذه يشطر منه وذهب هذا بالشطر الآخر .

ولكن أسباب الاتحال ليست مقصورة على السياسة والدين بل هي تتجاوزهما الى أشياء أخرى .



القصص وانحلال الشعر

من هذه الأشياء شيء ليس ديناً ولا سياسة؛ ولكنه يتصل بالدين وبالسياسة اتصالاً قوياً، يزيد به القصص الذي أشرنا إليه غير مرة فيما قدمنا من القول .

فالقصاص في نفسه ليس من السياسة ولا من الدين، وإنما هو فن من فنون الأدب العربي توسط بين آداب الخاصة والآداب الشعبية . وكان مرآة للون من ألوان الحياة النفسية عند المسلمين . وأزهر في عصر غير قصير من عصور الأدب العربي الراقية، أزهر أيام بني أمية وصدرا من أيام بني العباس، حتى إذا كثرت التدوين وانشرت الكتب وأستطاع الناس أن يلهوا بالقراءة دون أن يتكلفوا الانتقال إلى مجالس القصاص، ضعف أمر هذا الفن وأخذ يفقد صفته الأدبية الراقية شيئاً فشيئاً حتى آبتدل وأنصرف عنه الناس .

وهذا الفن الأدبي تناول الحياة العربية والإسلامية كلها من ناحية خيالية لم يقدِّرها الذين درسوا تاريخ الآداب العربية قدرها، لا أكاد أستثنى منهم إلا الأستاذ مصطفى صادق الرافعي؛ فهو قد فطن لما يمكن أن يكون من تأثير القصاص في انحلال الشعر وإضافته إلى القدماء،

كما فطن لأشياء أخرى قيمة وأحاط بها إحاطة حسنة في الجزء الأول من كتابه "تاريخ آداب العرب". نقول إن هذا الفن قد تناول الحياة العربية والإسلامية من ناحية خيالية خالصة. ونعتقد أن الذين يدرسون تاريخ الأدب العربي لو أنهم عُنُوا بدراسة هذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا إلى نتائج قيمة ولغيروا رأيهم في تاريخ الأدب . فهما تكن الأسباب التي دعت إلى نشأة فن القصص عند المسلمين ، فقد نشأ هذا الفن ؛ وكانت منزلته عند المسلمين هي بعينها منزلة الشعر القصصي عند قدماء اليونان . وكانت الصلة بينه وبين الجماعات هي بعينها الصلة بين الشعر القصصي اليوناني وجماعات اليونان القدماء .

وليس من شك عندنا في أن هؤلاء القصاص من المسلمين قد تركوا آثارا قصصية لا تقل جمالا وروعة وحسن موقع في النفس عن "الإلياذة" و "الأوديسا" . وكل ما بين القصاص الإسلامي واليوناني من الفرق هو أن الأول لم يكن شعرا كله وإنما كان ثرا يزينه الشعر من حين إلى حين بينما كان الثاني كله شعرا ، وأن الأول لم يكن يلقى صاحبه على أنغام الأدوات الموسيقية بينما كان القاص اليوناني يعتمد على الأداة الموسيقية اعتمادا مائلا ، وأن الأول لم يجد من عناية المسلمين مثلما وجد الثاني من عناية اليونان ؛ فبينما كان اليونان يقدسون "الإلياذة" و "الأوديسا" ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما وإذاعتها عناية المسلمين بالقرآن ، كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا .

وفي الحق أن الأدب العربي لم يدرس في العصور الإسلامية الأولى لنفسه وإنما درس من حيث هو وسيلة إلى تفسير القرآن وتأويله واستنباط الأحكام منه ومن الحديث . وكان هذا كله أدنى إلى الجذ والصدق به من هذا القصص الذي كان يمضى مع الخيال حيث أراد ويتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه وشهواته ومثله العليا . فليس غريبا أن ينصرف عن القصص أصحاب الجسد من المسلمين .

كان قصاص المسلمين يتحدثون إلى الناس في مساجد الأمصار فيذكرون لهم قديم العرب والعجم وما يتصل بالنبوات ، ويمضون معهم في تفسير القرآن والحديث ورواية السيرة والمغازي والفتوح إلى حيث يستطيع الخيال أن يذهب بهم لا إلى حيث يلزمهم العلم والصدق أن يقفوا . وكان الناس كلِّفِين بهؤلاء القصاص مشغوفين بما يلقون إليهم من حديث . وما أسرع ما فطن الخلفاء والأمراء لقيمة هذه الأداة الجديدة من الوجهة السياسية والدينية ، فاصطنعوها وسيطروا عليها واستغلُّوها استغلالا شديدا ، وأصبح القصص أداة سياسية كالشعر .

وليس من شك في أن العناية بدرس هذا الفن ستنتهي إلى مثل ما انتهت إليه العناية بدرس الشعر من أن الأحزاب السياسية على اختلافها كانت تصطنع القصص ينشرون لها الدعوة في طبقات الشعب على اختلافها ، كما كانت تصطنع الشعراء يناضلون عنها ويدودون عن آرائها وزعمائها . ونحن نعرف من سيرة ابن إسحاق أنه كان هاشمي

الزعة والهوى ، وأنه لقي في ذلك عناء من الأمويين في آخر عهدهم
بالسلطان ، وأنه ظفر بحسن المنزلة عند العباسيين في أول عهدهم
بالمملك .

والتعمق في درس حياة القصاص الذين كانوا يقصون في البصرة
والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار يظهرنا من غير شك على
الصلّات التي كانت تصل بين هؤلاء القصاص وبين الأحزاب السياسية .
غير أن القصاص لم يتأثر بالسياسة وحدها ، وإنما تأثر بالدين أيضا .
وقد رأيت في الفصل الماضي مُثالا توضح هذا التأثير .

وتأثر القصاص بشيء آخر غير السياسة والدين هو روح الشعب
الذي كان يُتحدث إليه . ومن هنا عُنى عناية شديدة بالأساطير
والمعجزات وغرائب الأمور . ومن هنا اجتهد في تفسير هذه الأساطير
وإكمال الناقص منها وتوضيح الغامض . فنحن نستطيع أن نقول إن
هذا القصاص كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة ؛ أهمها أربعة :
(الأول) مصدر عربي هو القرآن وما كان يتصل به من الأحاديث
والروايات ، وما كانت تُتحدث به العرب في الأمصار من أخبارها
وأساطيرها وما كانت تروى من شعر ، وما كان يتحدث به الرواة من
سيرة النبي والخلفاء وغزواتهم وفتوحهم .

(الثاني) مصدر يهودي نصراني ، وهو ما كان يأخذه القصاص عن
أهل الكتاب من أخبار الأنبياء والأخبار والرهبان وما يتصل بذلك ،

وليس ينبغي أن ننسى هنا تأثير أولئك اليهود والنصارى الذين أسلموا
وأخذوا يضعون الأحاديث ويدسونها مخلصين أو غير مخلصين .

(الثالث) مصدر فارسي، وهو هذا الذي كان يستقيه القصاص
في العراق خاصة من الفرس مما يتصل بأخبارهم وأساطيرهم وأخبار
الهند وأساطيرها .

ثم المصدر الرابع مصدر مختلط. هو هذا الذي يمثل نفسية العامة
غير العربية من أهل العراق والحزيرة والشام من الأنباط والسريان ومن
اليهم من هؤلاء الأخلاط الذين كانوا منبئين في هذه الأقطار والذين
لم تكن لهم سيادة ولا وجود سياسي ظاهر .

كل هذه المصادر كانت تمتد القصاص . فكنت ترى في قصصهم
ألوانا من القول وفنونا من الحديث قد لا تعجب العالم المحقق
لأضطرابها وظهور سلطان الخيال عليها، ولكن لها جمالا أدبيا فنيا
رائعا يعجب به من يستطيع أن يقدر ألتئام هذه الأهواء المختلفة التي
تتصل بشعوب مختلفة وأجيال متباينة من الناس . ويعجب به بنوع
خاص الذين يحاولون أن يتبينوا فيه نفسية الشعوب والأجيال التي
كانت تلهم هؤلاء القصاص .

مهما يكن من شيء، فإن هذه المصادر كلها كانت تطلق ألسنة
القصاص بما كانوا يتحدثون به الى سامعهم في الأمصار . وأنت تعلم
أن القصص العربي لا قيمة له ولا خطر في نفس سامعيه اذا لم يزنه
الشعر من حين الى حين . ويكفي أن تنظر في « ألف ليلة وليلة »

وفي قصة عنترة وما يشبهها، فسترى أن هذه القصص لا تستطيع أن تستغنى عن الشعر، وأن كل موقف قيم أو ذى خطر من مواقف هذه القصص لا يستقيم لكاتبه وسامعه إلا إذا أضيف إليه قدر من الشعر قليل أو كثير يكون عماداً له ودعامة . وإذن فقد كان القصص أيام بني أمية وبني العباس في حاجة إلى مقادير لا حد لها من الشعر يزينون بها قصصهم ويدعمون بها مواقفهم المختلفة فيه . وهم قد وجدوا من هذا الشعر ما كانوا يشتهون وفوق ما كانوا يشتهون .

وأكاد لا أشك في أن هؤلاء القصص لم يكونوا يستقلون بقصصهم ولا بما يحتاجون إليه من الشعر في هذا القصاص ، وإنما كانوا يستعينون بأفراد من الناس يجمعون لهم الأحاديث والأخبار ويلقونها ، وأحرين ينظمون لهم القصائد وينسقونها . ولدينا نص يبيح لنا أن نفترض هذا الفرض ؛ فقد يحدثنا ابن سلام أن ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروى من غناء الشعر فيقول : لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فأحمله . فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله .
فن هؤلاء القوم ؟

أليس من الحق لنا أن نتصور أن هؤلاء القصص لم يكونوا يتحدثون إلى الناس فحسب ، وإنما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والملقين ومن النظام والمنسقين ، حتى إذا استقام لهم مقدار من تليف أولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس . وكان مثلهم في هذا مثل القاصص

الفرضى المعروف (ألكسندر دوما) الكبير . وأنت تدهش اذا رأيت هذه الكثرة الشعرية التي تثبت فيما بقى لنا من آثار القصاص . فلديك في سيرة ابن هشام وحدها دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر، وبعضها حول غزوة أُحُد، وبعضها في غير هاتين الغزوتين من المواقف والوقائع ، وأضيف كل هذا الى الشعراء وغير الشعراء من الأشخاص المعروفين ، وأضيف بعضه الى حمزة ، وبعضه الى علي ، وبعضه الى حسان ، وبعضه الى كعب بن مالك ، وأضيف بعضه الى نفر من شعراء قريش ، والى نفر من قريش لم يكونوا شعراء قط ، والى نفر آخرين من غير قريش . وليس غير سيرة ابن هشام أقل منها حظا في هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين مرة والى المخضرمين مرة أخرى .

وكثرة هذا الشعر الذي صدر عن المصانع الشعرية في الأمصار المختلفة أيام بنى أمية وبنى العباس كانت سببا في نشأة رأى يظهر أن القدماء كانوا مقتنعين به ، وأن الكثرة المطلقة من المحدثين ليست أقل به اقتناعا ، وهو أن الأمة العربية كلها شاعرة ، وأن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، يكفي أن يصرف همه الى القول فاذا هو ينساق اليه انسياقا . كان القدماء يعتقدون هذا ، وما يزال المحدثون يرونه . وعذر أولئك وهؤلاء أن لديهم كثرة فاحشة من الشعر تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم غير المعروف ، منهم الحضري ومنهم البيدوى . فأما العلماء والمحققون منهم فقد استطاعوا أن ينفوا من هذا الشعر مقدارا

قليلاً أو كثيراً لم يستطيعوا أن يقبلوه ولا أن يطمئنوا إليه . ولكنهم بعد الحذف والنفي والنقد والتمحيص نظروا فإذا لديهم مقادير ضخمة تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم المجهول ، ومنهم الحضري ومنهم البدوي . فأى شىء أيسر من أن يعتقدوا أن العربي شاعر بفطرته ، وأنه يكفى أن يكون الرجل عربياً ليقول الشعر متى شاء وكيف شاء . ولكن وأيا كهذا لا يلائم طبيعة الأشياء . فنحن نستطيع أن تؤمن بأن الأمم تتفاوت حظوظها من الشعر ، فبعضها أشعر من بعض ، وبعضها أكثر شعراء من بعضها الآخر . ولكن لا نستطيع أن نفهم أن يكون جيل من الناس شاعراً كله ، أو أن تكون أمة من الأمم شاعرة كلها رجالاً ونساءً شباناً وشيباً وولدانا أيضاً . ولدينا نصوص قديمة تدلنا على أن العرب لم يكونوا جميعاً شعراء . فكثيراً ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شىء . وقد طلب الى النبي في بعض المواقف التي أحتاج المسلمون فيها الى الشعر أن يأذن لعل في أن يقول شعراً يرد به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له ، لأنه لم يكن من ذلك في شىء ، وأذن لحسان .

وما نظن أننا في حاجة الى أن نقيم الأدلة ونبسط البراهين على أن العرب لم يكونوا كلهم شعراء . وإنما سبيلنا أن نوضح أن كثرة هذا الشعر هي التي خيلت الى القدماء والمحدثين أن لفظ العربي مرادف للفظ الشاعر . فإذا أضفت الى ما قدمنا أنك تجد كثيراً من الشعر يضاف الى قائل غير معروف بل غير مسمى ، فتراهم يقولون مرة قال

الشاعر، وأخرى قال الأول، وثالثة، قال الآخر، ورابعة قال رجل من بني فلان، وخامسة قال أعرابي وهلم جرا — تقول اذا لاحظت هذا كله عذرت القدماء والمحدثين اذا اعتقدوا أن العرب كلهم شعراء.

والحق أن العرب كانوا كثيرهم من الأمم ذات الفصاحة واللسن والأذهان القوية يكثر فيهم الشعر دون أن يعم قاتمهم، وأن أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى غير قائل أو الى قائل مجهول إنما هو شعر مصنوع موضوع لتعلل احتمالا بسبب من هذه الأسباب التي نحن بإزائها ومنها القصص.

كثرة هذا الشعر الذي أحتاج اليه القصص لتزدان به قصصهم من ناحية وليسغها القراء والسامعون من ناحية أخرى خدعت فريقا من العلماء؛ فقبلوها على أنها صدرت عن العرب حقا . وقد فطن بعض العلماء الى ما في هذا الشعر من تكلف حيننا ومن سخف وإسفاف حيننا آخر، وفطن الى أن بعض هذا الشعر يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب اليهم . ومن هؤلاء العلماء محمد بن سلام الذي أنكر — كما رأيت — ما يضيفه ابن إسحاق الى عاد وثمود وحمير وتبع، وأنكر كثيرا مما رواه ابن إسحاق في السيرة من شعر الرجال والنساء سواء منهم من عرف بالشعر ومن لم يقل شعرا قط . وآخرون غير ابن سلام أنكروا ما روى ابن إسحاق وأصحابه القصاصون؛ نذكر منهم ابن هشام الذي يروي لنا في السيرة ما كان يروي به ابن إسحاق، حتى اذا فرغ من رواية القصيدة .

قال : وأكثر أهل العلم بالشعر أو وبعض أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة أو ينكرها لمن تضاف إليه .

ولكن هؤلاء العلماء الذين فطنوا لأثر القصص في آنتحال الشعر خدعوا أيضا ؛ فلم يكن صنّاع الشعر جميعا ضعافا ولا مجّمين ، بل كان منهم ذو البصيرة النافذة والفؤاد الذكي والطبع اللطيف ، فكان يجيد الشعر ويحسن آنتحاله وتكلفه ، وكان فطنا يجتهد في إخفاء صنعته ويوفّق من ذلك الى الشيء الكثير . وأبن سلام نفسه يحدّثنا بأنه اذا سهل على العلماء التقاد أن يعرفوا ما تكلفه الضعفاء من المتحليلين ، فن العسير عليهم أن يميزوا ما كان يتكلفه العرب أنفسهم . وقد رأيت أن العرب أنفسهم كانوا يتكلفون ويضعون ويكذبون ، فيسرفون في هذا كله .

ولعل من أوضح الأمثلة لآنتخداع آبن سلام عن هذا الشعر المتحل هذه الطائفة التي رواها على أنها أقدم ما قالتها العرب من الشعر الصحيح ، والتي يضاف بعضها الى جديمة الأبرش ، وبعضها الى زهير ابن جنّاب ، وبعضها الى العنبر بن تميم ، وبعضها الى مالك وسعد ابني زيد مناة بن تميم ، وبعضها الى أعصربن سعد بن قيس عيلان . وكل هذا الشعر اذا نظرت فيه سخيف سقيم ظاهر التكلف بين الصنعة . واضح جدّا أن راويا من الرواة أو قاصّا من القصاص تكلفه ليفسر مثلا من الأمثال أو أسطورة من الأساطير أو لفظا غربيا أو ليلد القارئ أو السامع ليس غيره . ولنضرب لذلك مثلا هذين البيتين اللذين يضافان الى أعصربن سعد بن قيس عيلان ، وهما :

قالت عميرة ما لرأسك بعدما نفذ الزمان أتى بلون منكر
أعمير إن أباك شيب رأسه كرت الليالي واختلاف الأعصر

قال ابن سلام وغيره من العلماء والرواة : إن هذا الرجل إنما سمي
«أعصر» لهذا البيت الأخير . قال ابن سلام : وبعض الناس يسميه
«يعصر» وليس بشيء .

وإن سلام نفسه يتحدثنا أن معدًا كان يعيش في العصر الذي كان
يعيش فيه موسى بن عمران ، أي قبل المسيح بقرون عدة أي قبل الإسلام
بأكثر من عشرة قرون . فإذا لاحظنا أن أعصر هذا هو ابن سعد بن
قيس عيلان بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد ، رأينا أنه إن عاش فقد
عاش في زمن متقدم جدا أي قبل الإسلام بعشرة قرون على أقل تقدير .
أفتظن أن هذين البيتين اللذين قرأتهما آنفا يمكن أن يكونا قد
قبلا قبل الإسلام بألف سنة ! ونحن لا نعرف اللغة العربية قبل الإسلام
بثلاثة قرون أو أربعة قرون ؛ ونحن نجد مشقة غير قليلة في فهم الشعر
العربي الصحيح الذي قيل أيام النبي أو بعد النبي ، ولا نجد شيئا من
العسر في فهم هذا الكلام الذي إن صح رأى ابن سلام فقد قيل قبل النبي
بأكثر من عشرة قرون .

أليس واضحا جليا أن هذين البيتين إنما قبلا في الإسلام ليفسرا
أسم هذا الرجل الذي هو في حقيقة الأمر من أشخاص الأساطير
لا نعرف أوْجد في حقيقة الأمر أم لم يوجد .

وقل مثل هذا فيما يضيفه ابن سلام الى مالك وسعد ابني زيد مناة.
ابن تميم . فنحن لا نعرف من سعد ومن مالك ومن زيد مناة ومن تميم .
وأكبر الظن عندنا أنهم أشخاص أساطير لم يوجدوا قط . ولكن رأى
الرواة والقصاص مثلا تستعمله العرب وهو : ” ما هكذا تُورد يا سعدُ
الإبل ” ... وهم في حاجة الى تفسير الأمثال ؛ والشعوب نفسها في حاجة
إلى تفسير الأمثال أيضا . ومن هنا اخترعت هذه القصة التي نطق
فيها سعد ومالك بما يضاف إليهما من الرجز .

وقل مثل هذا فيما يضاف للعنبر بن تميم وهو :

قد رابني من دلوي أضطربها والنأي في بهراء واغترابها
إلا تجيء ملاءي يجيء قرابها

فالأمر عندنا لا يتجاوز تفسير هذا البيت الأخير الذي كان يجري.
يجري المثل فيما يظهر . وقل مثل هذا في هذا الشعر الذي يضاف الى
جذيمة الأبرش ، وفي كل ما يتصل بجذيمة وصاحبته الزباء وابن أخته.
عمرو بن عدى ووزيره قصير .

فليس لهذا كله إلا أصل واحد هو تفسير طائفة من الأمثال،
ذكرت فيها أسماء هؤلاء الناس كلهم أو بعضهم كقولهم ” لا يطاع
لقصير أمر ” . وقولهم : ” لأمر ما جدع قصير أنفه ” ، وقولهم :
” شب عمرو على الطوق ” . أو ذكر فيها ما يتصل بهؤلاء الناس
في هذه القصص التي كانت شائعة عند هؤلاء الأخطاط من سكانه

العراق والجزيرة والشام وما يتصل بها من بوادي العرب، كفرس
جذيمة التي كانت تسمى "العصا" والبرج الذي بناه قصير على العصا
بعد أن نفقت وكان يسمى "برج العصا"، ودم جذيمة الذي جمعه
الزباء في طست من الذهب، وجمال عمرو بن عدى التي آحتل قصير
في إدخالها تدمر وعلها الرجال في الغرائر.

وتستطيع أن تذهب هذا المذهب من الفهم والتفسير في كل هذه
الحكايات والأساطير التي تتصل بالأسماء والأمثال والامكنة وما إليها
وما ينشد فيها من الشعر.

ولكن القدماء لم يذهبوا هذا المذهب؛ وإنما قبلوا هذه الأخبار
والأشعار على علاتها ورووها على أنها صحيحة لأنهم سمعوا من رواة
كانوا يعتقدون أنهم ثقات مصححون. ومن هنا روى ابن سلام وغيره
أبياتا لجذيمة على أنها من أقدم الشعر العربي وهي التي تبتدئ بهذا
البيت :

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبى شمالات

وهناك لون من ألوان القصص كان الناس يتحدثون به ويميلون
إليه ميلا شديدا ويروون فيه الأكاذيب والأعاجيب وهو أخبار المعمرين
الذين مدت لهم الحياة إلى أبعد مما ألف الناس. وقد رويت حول
هؤلاء المعمرين أخبار وأشعار قبلها العلماء الثقات في القرن الثالث
للهجرة كأبي حاتم السجستاني وابن سلام نفسه، وهو يروي لنا في كتاب

الطبقات هذا الشعر المتكلف السخيف الذي يضاف الى أحد هؤلاء
المعمرين وهو المستوغر بن ربيعة بن كعب بن سعد الذي بقي بقاء
طويلا حتى قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وازددت من عدد السنين مئينا
مائة أتت من بعدها مئتان لي وازددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقي إلا كما قد فاتنا يوم يكرّ وليلة تحدونا

ويروى لنا ابن سلام شعرا آخر ليس أقل من هذا الشعر سخيفا
ولا تكلفا ولا احتمالا يضيفه الى دُوَيْد بن زيد بن نهد حين حضره
الموت :

اليوم بيني لدُوَيْد بينته لو كان للدهر بلي أبلتسه
أو كان قرني واحدا كفتته ياربّ نهب صالح حويته
ورب غيل حسن لويتته ويمصم مخضب تئيتته

فأنت ترى أن ابن سلام على ما أظهر من الشك فيما كان يروى
ابن إسحاق من شعر عاد وثمود وتبع وحير، قد آنخدع عما كان يرويه
ابن إسحاق وغير ابن إسحاق من القصص من الشعر يضيفونه الى
القدماء من حاضرة العرب وباديتهم .

والرواة أشد آنخدعا حين يتصل الأمر بالبادية اتصالا شديدا ،
وذلك في هذه الاخبار التي يسمونها "أيام العرب" أو "أيام الناس" .
فهم سمعوا بعض هذه الأخبار من الأعراب ثم رأوها تقص مفصلة

مطوّلة فقبلوا ما كان يروى منها على أنه جدّ من الأمر، ورووه وفسروه وفسروا به الشعر واستخلصوا منه تاريخ العرب؛ مع أن الأمر فيه لا يتجاوز ما قدّمناه . فليست هذه الأخبار إلا المظهر القصصى لهذه الحياة العربية القديمة، ذكره العرب بعد أن استقروا في الأمصار فزادوا فيه ونموه وزينوه بالشعر؛ كما ذكر اليونان قديمهم فأنشأوا فيه "الإلياذة" و"الأوديسا" وغيرهما من قصائد الشعر القصصى التي لم يكن يكاد يبلغها الاحصاء . فحرب البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب الفساد وهذه « الأيام » الكثيرة التي وضعت فيها الكتب ونظم فيها الشعر ليست في حقيقة الامر — إن استقامت نظريتنا — إلا توسيعا وتبعية لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها بعد الإسلام .

ومن هنا نستطيع أن نقول مطمئنين إن مؤرخ الآداب العربية خليق أن يقف موقف الشك — إن لم يقف موقف الإنكار الصريح — أمام هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين، والذي هو في حقيقة الأمر تفسير أو تزيين لقصة من القصص أو توضيح لاسم من الأسماء أو شرح لمثل من الأمثال .

كل ما يروى عن عاد وثمود وطّسّم وجديس وجُرهم والماليق موضوع لا أصل له .

وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن في العصور القديمة، وأخبار الكهان، وما يتصل بسبل العرم وتفرّق العرب بعده موضوع لا أصل له .

وكل ما يروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل
بذلك من الشعر خليق أن يكون موضوعا . والكثرة المطلقة منه
موضوعة من غير شك .

وكل ما يروى من هذه الأخبار والأشعار التي تتصل بما كان بين
العرب والأمم الاجنبية من العلاقات قبل الإسلام كعلاقاتهم بالفرس
واليهود والحبشة خليق أن يكون موضوعا . وكثرته المطلقة موضوعة
من غير شك .

ولسنا نذكر شعر آدم وما يشبهه فنحن لم نكتب هذا الكتاب
هازلين ولا لاعبين .

الشعبية وانتحال الشعر

والشعبية ما رأيك فيهم وفيما يمكن أن يكون لهم من الأثر القوي في انتحال الشعر والأخبار وإضافتها الى الجاهليين ؟ أما نحن فنعتقد أن هؤلاء الشعبية قد آتتوا أخبارا وأشعارا كثيرة وأضافوها الى الجاهليين والإسلاميين . ولم يقف أمرهم عند آتتال الأخبار والأشعار ، بل هم قد اضطروا خصومهم ومناظريهم الى الآتتال والإسراف فيه . وأنت تعلم أن أصل هذه الفرقة إنما هو هذا الحشد الذي أصممه الفرس المغلوبون للعرب الغالين ، وأنت تعلم أن هذه الخصومة قد أخذت مظاهر مختلفة منذ تم الفتح للعرب ، وأحدثت آثارا مختلفة بعيدة في حياة المسلمين الدينية والسياسية والأدبية . ولكننا لا زيرد أن تتجاوز في هذا الفصل تأثير الشعبية في الحياة الأدبية وحدها وفي آتتال الشعر على الجاهليين بنوع خاص .

لم يكد ينصف القرن الأول للهجرة حتى كان فريق من سبي الفرس قد آستعرب وأتفن العربية وآستوطن الأقطار العربية الخالصة ، وأخذ يكون له فيها نسل وذرية ، وأخذ هذا الشباب الفارسي الناشئ يتكلم العربية كما يتكلمها العرب أنفسهم . وما هي إلا أن أخذ هذا

الشباب يحاول نظم الشعر العربي على نحو ما كان ينظمه شعراء العرب . ثم لم يقف أمرهم عند نظم الشعر بل تجاوزوه إلى أن شاركوا العرب في أغراضهم الشعرية السياسية . فكان من هؤلاء الموالى شعراء يتعصبون للأحزاب العربية السياسية ويناضلون عنها .

وهذا الموقف السياسى الذى وقفه الموالى من الأحزاب يسر الأمر عليهم تيسيرا شديدا . فقد كان أحدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الأحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه ويميز له الصلوات ويذهب فى تشجيعه كل مذهب ، على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية الآن بالصحف التى تقف منها مواقف التأييد ، تقبل عليها وتمنعها المعونة لا تبالى فى ذلك بشيء ، لأنها لا تريد إلا نشر الدعوة ، ولأنها لا تريد إلا الفوز . ومن آبتغى الفوز وحده كان خليقا ألا يحقق فى اختيار الوسائل وتدبر العواقب .

وكذلك كانت تفعل الأحزاب العربية أيام بنى أمية . كان هذا المولى يعلن تأييده للأمويين فى قصيدة من الشعر فما أسرع ما يضمه الأمويون إليهم لا يعينهم أكان مخلصا لهم أو مبتغيا للمحظوة والزلفى . وكذلك كان يفعل حزب آل الزبير وحزب الهاشميين . وكذلك كانت الخصومة بين الأحزاب العربية تبيح للغلوين الموتورين من الموالى أن يتدخلوا فى السياسة العربية وأن يهجوا أشراف قريش وقرابة النبي .

كان بنى أمية يشجعون أبا العباس الأعمى ، وكان آل الزبير يشجعون إسماعيل بن يسار، وكان هذان الشعراءان يستبجان لأنفسهما. هجو أشرف قريش خاصة والعرب عامة في سبيل التأيد لآل مروان. وآل حرب أو آل الزبير .

ولم يكن هؤلاء الموالي مخلصين للعرب حقاً، إنما كانوا يستغلون هذه الخصومة السياسية بين الأحزاب ليعيشوا من جهة وليخرجوا من حياة الرق أو حياة الولاء إلى حياة تشبه حياة الأحرار والسادة من جهة أخرى، ثم ليشفوا ما في صدورهم من غل وينفّسوا عن أنفسهم ما كانوا يضمرون من ضغينة للعرب من جهة ثالثة .

ولعل إسماعيل بن يسار أظهر مثل لهذه الطائفة من الشعراء الموالي الذين كانوا يبغضون العرب ويزدرونهم ويستغلون ما بينهم من الخصومات السياسية لحاجاتهم ولذاتهم وأهوائهم . قالوا : كان إسماعيل ابن يسار زيرى الهوى ، فلما ظفر آل مروان بآل الزبير أصبح إسماعيل مروانيا وقبله بنو أمية ، فاستأذن ذات يوم على الوليد بن عبد الملك فأخذه ساعة حتى إذا أذن له دخل عليه يبكي ، فلما سأله عن بكائه هذا قال : أخرتني وأنت تعلم مروانيتي ومروانية أبي ، فأخذ الوليد يهون عليه ويعتذر اليه وهو لا يزداد إلا إغراقاً في البكاء ، حتى وصله الوليد فأحسن صلته ، فلما خرج تبعه بعض من حضر فسأله عن هذه المروانية التي ادعاها : ما هي ؟ ومتى كانت ؟ فأجاب : إن هذه المروانية هي بغضنا لآل مروان وهي التي حملت أباه يسارا وهو يموت على أن

يتقرب الى الله بلعن مروان بن الحكم ، وهي التي تحمل أمه على أن تلعن آل مروان مكان ما انتقرب به من التسبيح .

ولكن آل مروان كانوا في حاجة إلى أصطناع هؤلاء الشعراء يذودون عنهم ويناضلون بنى هاشم خاصة ؛ فقد علمت منزلة بنى هاشم في نفوس الموالي والفرس .

والرواة يتحدثوننا بأن حب بنى أمية لشاعرهم أبي العباس الأعمى لم يكن له حد ؛ فقد كانت صلوات بنى أمية ترسل إليه في مكة . وجم عبد الملك مرة فدخل عليه هذا الشاعر وأنشده شعرا هجا به ابن الزبير ، فحلف عبد الملك على من في المجلس من قرابته ومن قریش ليكسوته كل واحد منهم ؛ قالوا فألقيت عليه الحلل والثياب حتى كادت تخفيه ، ونهض بفس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك .

ولم تكن سيرة الهاشمين مع أنصارهم من الموالي أقل من سيرة الأمويين والزييريين . وكانت النتيجة لهذا كله أن أستباح هؤلاء الموالي لأنفسهم هجو العرب أولاً ثم ذكر قديمهم والافتخار بالفرس ثانياً . وقد ضاع أكثر ما قال هؤلاء الموالي في الافتخار بالفرس وهجاء العرب أيام بنى أمية ؛ ولكلك تجد من ذلك طرفاً مجزئاً مغنياً في الأغاني وغيره من كتب الأدب .

أما العصر العباسي فيكفي أن تقرأ هذه القصيدة التي قالها أبو نواس يهجو فيها العرب وقريشاً ، والتي يقال إن الرشيد أطل حبسه فيها .

وهم يتحدثوننا أن الجرأة بلغت بإسماعيل بن يسار أن أنشد
نخره بالفرس بين يدي هشام بن عبد الملك ؛ فغضب عليه الخليفة
وأمر به فألقى في بركة كانت بين يديه ولم يخرج إلا وقد أشرف على
الموت .

نسوق هذا كله لنعطيك صورة من حقد الفرس على العرب وما
كان له من أثر في الحياة الأدبية لهؤلاء الشعراء .

وقد وصلنا الى ما كنا نريد من تأثير هذه الشعبية في آتجال
الشعر، فيكفي أن يحاول الشاعر من الموالى الافتخار على العرب ليفكر
في أن يثبت أن العرب أنفسهم كانوا قبل أن يتيح لهم الإسلام هذا
التغلب يعترفون بفضل الفرس وتقدمهم ، ويقولون في ذلك الشعر
يتقربون به إليهم ويتغنون به المثوبة عندهم ، ولا سيما إذا كانت
الحوادث التاريخية والأساطير تعين على ذلك وتدني منه .

ومن الذي يستطيع أن ينكر أن الفرس قد سيطروا قبل الإسلام
على العراق وأخضعوا لسلطانهم من كان يسكن حضره وباديته من
العرب ! ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن الفرس قد أرسلوا جيشا
أحتل اليمن وأخرج منه الحبشة ! ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أنه
قد كانت بين الفرس والعرب وقائع ، وأن ملوك الحيرة كانوا أتباعا
للفرس يوفدون اليهم من حين الى حين أشرف البادية العربية ؟ وإذا

كان هذا كله حقا فلم لا يستغله الموالي؟ ولم لا يعترفون به على العرب المتغلبين الذين يزدرونهم ويتخذونهم زقيا وخرما؟

الحق أن الموالي لم يقصروا في هذا، فهم أنطقوا العرب بكثير من نثر الكلام وشعره، فيه مدح للفرس وثناء عليهم وتقرب منهم، وهم زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظهر بجوائزه، وهم أضافوا إلى عدى بن زيد ولقيط بن يعمر وغيرهما من إياد والعباد كثيرا من الشعر فيه الإشادة بملوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم، وهم أنطقوا شاعرا من شعراء الطائف بأبيات رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها، وهي أبيات تضاف إلى أبي الصلت بن ربيعة، وهو أبو أمية بن أبي الصلت المعروف، وقد يكون من الخير أن نروي هذه الأبيات وهي:

لله دزهم من عصبية خرجوا	ما إن ترى لهم في الناس أمثالا
بيضا مرارزة غرا ججاجحة	أسدا تربب في الفيضات أشبالا
لا يرمضون إذا حرّت مغافرهم	ولا ترى منهم في الطعن ميالا
من مثل كسرى وسابور الجنود له	أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
فاشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا	في رأس عمدان دارا منك محلالا
واحطم بالمسك إذا شالت نعماتهم	وأسبل اليوم في برديك إسبالا
تلك المكارم لا قعبان من لبن	شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

والشعر في مدح سيف بن ذي يزن، وقد زاد ابن قتيبة في أوله هذه الأبيات وهي أبلغ في الدلالة على ما نريد أن ندل عليه وهي:

لن يطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن لبحج في البحر للأعداء أحوالا
 أتى هرقل وقد شالت نعامته فلم يجد عنده القول الذي قالوا
 ثم أنتحي نحو كسرى بعد تاسعة من السنين ، لقد أبعدت إيفالا
 حتى أتى بنى الأحرار يحملهم إنك عمرى لقد أسرعت قلقالا

فانظر اليه كيف قدم الفرس على الروم في أول الشعر وعلى العرب
 في سائرهم ! ولو أن العرب غلبوا الروم بعد الإسلام وأزالوا سلطانهم كما
 أزالوا سلطان الفرس وأخضعوهم لمثل ما أخضعوا له الفرس لكان
 للروم مع العرب شأن يشبه شأن الفرس معهم . ولكن العرب لم يقوضوا
 سلطان الروم وإنما أقتطعوا طائفة من أقاليمهم وظلت دولتهم قائمة .

ومن الخير أن نروي أبياتا قالها إسماعيل بن يسار في الفخر بالفرس ،
 فسترى بينها وبين الشعر الذي يضاف الى أبي الصلت ما يحمل على
 شيء من الشك والريبة . قال :

إني وجدك ما عودى بذى خور عند الحفاظ ولا حوضى بمهدوم
 أصلى كريمٌ ومجدي لا يُقاس به ولى لسانٌ كحدّ السيف مسموم
 أحى به مجد أقوام ذوى حسب من كل قرم بتاج الملك معمرم
 ججاج سادة بُلج مرازبه جرد عِتاق مساميح مطاعيم
 من مثل كسرى وسابور الجنود معاً والهرمزان لفخري أو لتعظيم
 أسد الحكائب يوم الرّوع إن زحفوا وهم أذلّوا ملوك الـترك والروم

يمشون في حلق الماذى سابقاً مشى الضراغمة الأسد اللهايم
 هناك إن تسالى تُنبى بأن لنا بحرثومة قهرت عز الجرائم

على هذا النحو من احتمال الموالى للشعر والأخبار يضيفونها الى
 العرب ذكراً لماثر الفرس وما كان لهم من سلطان ومجد فى الجاهلية .
 كان العرب مضطرين الى أن يجيبوا بلون من الاحتمال يشبه هذا اللون ،
 فيه تغليب للعرب على الفرس ، وفيه إثبات لأن ملك الفرس فى الجاهلية
 وتسلطهم على العرب لم يكن من شأنه أن يذل هؤلاء أو أن يقدم
 عليهم أولئك .

ومن هنا مواقف هذه الوفود التى تتحدث أمام كسرى بجماد
 العرب وعزتها ومنعتها وإبائها للضميم . ومن هنا هذه المواقف التى تضاف
 الى ملوك الحيرة التى تظهر هؤلاء الملوك أحيانا عصاة مناهضين للملك
 الأعظم . ثم من هنا هذه الأيام والوقائع التى كانت للعرب على الفرس
 والتى تتحدث النبى عن بعضها وهو يوم ذى قار .

فأنت ترى أن الشعبية فى مظهرها السياسى الأزل قد حملت
 الفرس على احتمال الأشعار والأخبار وأكرهت العرب على أن يلقوا
 الاحتمال بمثله .

على أن هذه الشعبية لم تلبث أن استحالت بعد سقوط الأمويين
 وقيام سلطان الفرس على يد العباسيين الى خلاف له صورة علمية
 أدبية أقرب الى البحث والجدل فى أنواع العلم منها الى ما كان معروفاً

من الخصومة السياسية بين الغالب والمغلوب . وكان هذا النحو من
الشعوبية أخصب من النوع السابق وأبلغ في حمل العرب والفرس
على الاتّحال والإسراف فيه .

ولعلك تلاحظ أن الكثرة المطلقة من العلماء الذين أنصرفوا الى
الأدب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي ، وكانوا
يستظنون بسلطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضا ؛ وكانت غايتهم
قد أستحالت من إثبات سابقة الفرس في الملك والسلطان الى ترويح
هذا السلطان الذي كسبه أيام بنى العباس وإقامة الأدلة الناهضة على
أن الأمر قد ردّ الى أهله وعلى أن هؤلاء العرب الذين حيل بينهم وبين
السيادة الفعلية ليسوا ولم يكونوا أهلا لهذه السيادة . ومن هنا كان
هؤلاء العلماء والمناظرون أصحاب آزدراء للعرب ونعى عليهم وغضّ من
أقدارهم .

فأما أبو عبيدة معمر بن المثنى الذي يرجع العرب اليه قيا يروون
من لغة وأدب ، فقد كان أشدّ الناس بغضا للعرب وآزدراء لهم ؛ وهو
لذى وضع كتابا لا نعرف الآن إلا اسمه وهو "مثالب العرب" . وأما
غير أبي عبيدة من علماء الموالي ومتكلميهم وفلاسفتهم فقد كانوا يمضون
في آزدراء العرب الى غير حدّ : ينالونهم في حروبهم ، ينالونهم في شعرهم ،
ينالونهم في خطابتهم ، وينالونهم في دينهم أيضا . فليست الزندقة إلا
مظهرا من مظاهر الشعوبية ؛ وليس تفضيل النار على الطين وإبليس

على آدم إلا مظهرها من مظاهر الشعوبية الفارسية التي كانت تفضل
المجوسية على الإسلام .

وأنت تجد في "البيان والتبيين" كلاما كثيرا تستبين منه الى أية
حدّ كان الفرس يعجبون بأثار الأمم الأعجمية ويقدمونها على آثار العرب ،
فهم يعجبون بخطب الفرس وسياستهم ، وعلم الهند وحكمتها ، ومنطق
اليونان وفلسفتهم ؛ وهم ينكرون على العرب أن يكون لهم شيء يقارب
هذا . والجاحظ ينفق ما يملك من قوة ليثبت أن العرب يستطيعون
أن ينهضوا لكل هذه المفانحرا الأعجمية وأن يأتوا بخير منها .

ولعل أصدق مثال لهذه الخصومة العنيفة بين علماء العرب والموالي :
هذا الكتاب الذي كتبه الجاحظ في البيان والتبيين وهو "كتاب العصا" .
وأصل هذا الكتاب كما تعلم أن الشعوبية كانوا ينكرون على العرب
الخطابة ، وينكرون على خطباء العرب ما كانوا يصطنعون أثناء خطابهم
من هيئة وشكل وما كانوا يتخذون من أداة ، وكانوا يعيرون على العرب
اتخاذ العصا والمخصرة وهم يخطبون . فكتب الجاحظ كتاب العصا ليثبت
فيه أن العرب أخطب من العجم ، وأن اتخاذ الخطيب العربي للعصا
لا يفرض من فنه الخطابي . أليست العصا محمودة في القرآن والسنة
وفي التوراة وفي أحاديث القدماء ؟ ومن هنا مضى الجاحظ في تعداد
فضائل العصا حتى أنفق في ذلك سفرا ضخما .

ولذى يعيننا من هذا كله هو أن نلاحظ أن الجاحظ وأمثاله من الذين كانوا يعنون بالردّ على الشعوبية ، مهما يكن علمهم ومهما تكن روايتهم لم يستطيعوا أن يعصموا أنفسهم من هذا الانتحال الذى كانوا يضطرون إليه اضطرارا ليسكتوا خصومهم من الشعوبية . فليس من اليسير أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا والمخصرة ويضيفه إلى الجاهليين صحيح . ونحن نعلم حق العلم أن الخصومة حين تشتدّ بين الفرق والأحزاب فأيسر وسائلها الكذب . كانت الشعوبية تنتحل من الشعر ما فيه عيب للعرب وخص منهم . وكان خصوم الشعوبية ينتحلون من الشعر ما فيه ذود عن العرب ورفع لأقدارهم .

ونوع آخر من الانتحال دعت إليه الشعوبية ، تجده بنوع خاص فى كتاب الحيوان لجاحظ وما يشبهه من كتب العلم التى ينحوبها أصحابها نحو الأدب . ذلك أن الخصومة بين العرب والعجم دعت العرب وأنصارهم الى أن يزعموا أن الأدب العربى القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شىء تشتمل عليه العلوم المحدثّة . فاذا عرضوا لشىء مما فى هذه العلوم الأجنبية فلا بد من أن يثبتوا أن العرب قد عرفوه أو ألموا به أو كادوا يعرفونه ويلمونه به .

ومن هنا لاتكاد تجد شيئا من هذه الأنواع الحيوانية التى عرض لها الجاحظ فى كتاب الحيوان إلا وقد قالت العرب فيه شيئا قليلا أو كثيرا

طويلا أو قصيرا، واضحا أو غامضا. يجب أن يكون للعرب قول في كل شيء وسابقة في كل شيء، هم مضطرون الى ذلك أضرارا ليثبتوا فضلهم على هذه الأمم المغلوبة. واضطراهم يشتد ويزداد شدة بمقدار ما يفقدون من السلطان السياسى، وبمقدار ما ترفع هذه الأمم المغلوبة رءوسها.

وأنا أستطيع أن أمضى في تفصيل هذه الآثار المختلفة التى تركتها الشعوبية فى الأدب العربى وفى الأتجال بنوع خاص؛ ولكنى لم أكتب هذا الكتاب إلا لألمم إلماما بكل هذه الأسباب التى تجعل على الشك فى قيمة ما يضاف الى الجاهليين من الشعر. وأحسبنى قد ألمت بالشعوبية وتأثيرها فى ذلك إلماما كافيا.

الرواة وانحمال الشعر

فاذا فرغنا من هذه الأسباب العامة التي كانت تحمل على الاتحالم والتي تُتصل بظروف الحياة السياسية والدينية والفنية للسنين فلن نفرغ من كل شيء ، بل نحن مضطرون الى أن نقف وقفات قصيرة عند طائفة أخرى من الأسباب ، ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدمة . ولكنها ليست أقل منها تأثيرا في حياة الأدب العربي القديم ، وحثاً على تحميل الجاهليين ما لم يقولوا من الشعر والنثر. أريد بها هذه الأسباب التي تُتصل بأشخاص أولئك الذين نقلوا إلينا أدب العرب ودقونه . وهؤلاء الأشخاص هم الرواة . وهم بين اثنتين : إما أن يكونوا من العرب ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب . وإما أن يكونوا من الموالى ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالى من تلك الأسباب العامة . وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هي التي أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة كما قلت .

ولعل أهم هذه المؤثرات التي عبثت بالأدب العربي وجعلت حظه من الهزل عظيماً : مجون الرواة وإسرافهم في اللهو والعبث

وانصرفهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق الى ما ياباه الدين وشكره
الأخلاق .

ولعل لا أحتاج بعد الذي كتبه مفصلا في الجزء الأول من
«حديث الأربعاء» الى أن أطيل في وصف ما كان فيه هؤلاء الناس
من اللهو والمجون . ولست أذكر هنا إلا اثنين اذا ذكرتهما فقد ذكرت
الرواية كلها والرواة جميعا : فأما أحدهما فخَمَادُ الراوية . وأما الآخر
فخَلْفُ الأَمر .

كان حماد الراوية زعيم أهل الكوفة في الرواية والحفظ .
وكان خلف الأَمر زعيم أهل البصرة في الرواية والحفظ أيضا . وكان
كلا الرجلين مسرفا على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام
ولا وقار . كان كلا الرجلين سكيما فاسقا مستهترا بالخمر والفسق .
وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون .

فأما حماد فقد كان صديقا لحمّاد عَجْرَدَ وحمّاد الزبرقان ومُطِيع
ابن إِيّاس . وكلهم أسرف فيما لا يليق بالرجل الكريم الوقور . وأما خلف
فكان صديقا لوالبة بن الحُبّاب وأستاذا لأبي نُؤاس . وكان هؤلاء
الناس جميعا في أمصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والخلاعة ؛ ليس
منهم إلا من آتهم في دينه ورمى بالزندقة ، يتفق على ذلك الناس جميعا ؛
لا يصفهم أحد بخير ، ولا يزعم لهم أحد صلاحا في دين أو دنيا .

وأهل الكوفة مجمعون على أن أستاذهم في الرواية حماد، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب . وأهل البصرة مجمعون على أن أستاذهم في الرواية خلف ، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب أيضا . وأهل الكوفة والبصرة مجمعون على تجريح الرجلين في دينهما وخلقهما ومروءتهما . وهم مجمعون على أنهما لم يكونا يحفظان الشعر ويحسنان روايته ليس غير ، وإنما كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد والمهارة فيه الى حيث لا يستطيع أحد أن يميز بين ما يرويان وما يتحلان .

فأما حماد فيحدثنا عنه راوية من خيرة رواة الكوفة هو المفضل الضبي أنه قد أفسد الشعر إفسادا لا يصلح بعده أبدا ، فلما سئل عن سبب ذلك ألحن أم خطأ ؟ قال : ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يرتدون من أخطأ الى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟

ويحدثنا محمد بن سلام أنه دخل على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ، فقال له بلال : ما أطرفني شيئا ، فغدا عليه حماد فأنشده قصيدة للحطيئة في مدح أبي موسى ؛ قال بلال : ويحك يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعرف ذلك ، وأنا أروى شعر الحطيئة ! ولكن دعها

تذهب في الناس ؛ وقد تركها حماد فذهبت في الناس وهي في ديوان الخطيئة . والرواة أنفسهم يختلفون ، فمنهم من يزعم أن الخطيئة قالها حقا . . وكان يونس بن حبيب يقول : العجب لمن يروى عن حماد ، . كان يكسر ويلحن ويكذب . وثبت كذب حماد في الرواية للهدى ؛ . فأمر حاجبه فأعلن في الناس أنه يبطل رواية حماد .

وفي الحق أن حمادا كان يسرف في الرواية والتكثير منها . وأخباره في ذلك لا يكاد يصدقها أحد ، فلم يكن يسأل عن شيء إلا عرفه . . وقد زعم للوليد بن يزيد أنه يستطيع أن يروى على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة لمن لم يعرفهم من الشعراء . قالوا وأمتحنه الوليد حتى ضجر فوكل به من أتم امتحانه ثم أجازته .

وأما خلف فكلام الناس في كذبه كثير . وابن سلام يثبتنا بأنه كان أفرس الناس ببيت شعر . ويتحدثون أنه وضع لأهل الكوفة ماشاء الله أن يضع لهم ، ثم نسك في آخر أيامه فأناب أهل الكوفة بما كان قد وضع لهم من الشعر ؛ فأبوا تصديقه . وأعترف هو للأصمعي بأنه وضع غير قصيدة . ويزعمون أنه وضع لامية العرب على الشنفرى ، ولامية أخرى على تأبط شراً رويت في الحماسة .

وهناك رواية كوفية لم يكن أقل حظا من صاحبيه هذين في الكذب والافتعال . دُنَّ يجمع شعر القبائل حتى اذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفا بخطه ووضعه في مسجد الكوفة . ويقول خصومه :

. - ١٣٤ - .

إنه كان ثقة لولا إسرافه في شرب الخمر، وهو أبو عمرو الشيباني .
ويقولون : إنه جمع شعر سبعين قبيلة .

وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة منها
شعرا يضيفه الى شعرائها . وليس هذا غريبا في تاريخ الأدب، فقد
كان مثله كثيرا في تاريخ الأدب اليوناني والروماني .

وإذا فسدت مروءة الرواة كما فسدت مروءة حماد وخلف
وأبي عمرو الشيباني، وإذا أحاطت بهم ظروف مختلفة تجعلهم على الكذب
والالتحال ككسب المال والتقرب الى الأشراف والأمرء والظهور
على الخصوم والمنافسين ونكاية العرب - تقول : إذا فسدت مروءة
هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف، كان من الحق علينا
ألا نقبل مطمئنين ما ينقلون إلينا من شعر القدماء .

والعجب أن رواة لم تفسد مروءتهم ولم يعرفوا بفسق ولا مجون
ولا شعوبية قد كذبوا أيضا وأتحدوا . فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه
وضع على الأعشى بيتا :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلما
ويعترف الأصمعي بشيء يشبه ذلك .

ويقول اللاحق إن سيبويه سأله عن أعمال العرب "فَعَلًا" ،
-فوضع له هذا البيت :

حَدِرْ أَمْوَرًا لَا تَضِيرُ وَأَمْنٌ مَا لَيْسَ يَنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ
ومثل هذا كثير .

وهناك طائفة من الرواة غير هؤلاء ليس من شك في أنهم كانوا يتخذون الانتحال في الشعر واللغة وسيلة من وسائل الكسب . وكانوا يفعلون ذلك في شيء من السخرية والعبث ، نريد بهم هؤلاء الأعراب الذين كان يرتحل اليهم في البادية رواة الأمصار يسألونهم عن الشعر والغريب . فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الامصار عليهم في طلب الشعر والغريب وعنايتهم بما كانوا يلقون اليهم منهما ، قدروا بضاعتهم وأستكثروا منها . ثم لم يلبثوا أن أحسوا آزدیاد حرص الأمصار على هذه البضاعة ، فخذوا في تجارتهم وأبوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار . ولم لا يتولون هم إصدار بضاعتهم بأنفسهم ؟ ولم لا يهبطون الى الأمصار يحملون الشعر والغريب والنوادر الى الرواة فيريحونهم من الرحلة ومشاق السفر ونفقاته ، ويحدثون التنافس بينهم ، ويفيدون من ذلك ما لم يكونوا يفيدون حين لم يكن يقتحم الصحارى اليهم إلا رجل كالأصمعي أو أبي عمرو بن العلاء؟ وكذلك فعلوا : انحدروا الى الأمصار في العراق خاصة وكثر آزدحام الرواة حولهم فنفتت بضاعتهم ، وأنت تعلم أن نفاق البضاعة أدعى الى الإنتاج ؛ فأخذ هؤلاء الأعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب ، حتى أحس الرواة أنفسهم ذلك . فالأصمعي يتحدثنا عن أحد هؤلاء الأعراب ، وأسمه أبو ضمضم ، أنه أشد لمسائة شاعر أو ثمانين شاعرا كلهم يسمى عمرا ؛ قال الأصمعي : فعددت أنا وخلف الأحمر فلم تقدر على ثلاثين .

ويحدثنا ابن سلام عن أبي عبيدة أن داود بن متم بن نويرة ورد
 البصرة فيما يقدم له الأعراب، فأخذ أبو عبيدة يسأله عن شعر أبيه
 وكفاه حاجته؛ فلما فرغ داود من رواية شعر أبيه وكره أن تنقطع عناية
 أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه ما لم يقل، وعرف ذلك أبو عبيدة.
 ونظن أننا قد بلغنا ما كنا نريد من إحصاء الأسباب المختلفة التي
 حملت على انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين، والتي تضطرتنا نحن
 في هذا العصر الى أن نقف موقف الشك والاحتياط أمام هذا الشعر.
 كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدعو
 الى انتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء
 والبررة، والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون. فاذا كان الأمر
 على هذا النحو فهل تظن أن من الحزم والفتنة أن تقبل ما يقول القدماء
 في غير نقد ولا تحقيق؟

وقد قدّمنا أن هذا الكذب والانتحال في الأدب والتاريخ لم يكونا
 مقصورين على العرب، وإنما هما حظ شائع في الآداب القديمة كلها.
 نخير لنا أن نجتهد في تعرّف ما يمكن أن تصحّ إضافة الى الجاهليين من
 الشعر. وسبيل ذلك أن ندرس الشعر نفسه في ألفاظه ومعانيه بعد أن
 درسنا ما يحيط به من الظروف.

الكتاب الثالث

الشعر والشعراء

١

قصص وتاريخ

نظن أن أنصار القديم لا يطعمون منا في أن نغير لهم حقائق الأشياء
أو أن نسمى هذه الحقائق بغير أسمائها، لنبلغ رضاهم وتجنب سخطهم .
ومهما نكن حراسا على أن يرضوا ومهما نكن شديدي الكره لسخطهم
فتحن على رضا الحق أحرص، وللعبت بالحق والعلم أشد كرها .

ولن نستطيع أن نسمى حقا ما ليس بالحق، وتاريخنا ما ليس
بالتاريخ . ولن نستطيع أن نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء
الجاهليين وما يضاف اليهم من الشعر تاريخ يمكن الاطمئنان اليه
أو الثقة به؛ وإنما كثرة هذا كله قصص وأساطير لا تفيد يقينا ولا
ترجيحا، وإنما تبعث في النفوس ظنونا وأوهاما . وسبيل الباحث
المحقق أن يستعرضها في عناية وأناة وبراءة من الأهواء والأغراض،
فيدرسها محلا ناقدا مستقصيا في النقد والتحليل . فإن انتهى من درسه
هذا الى حق أو شيء يشبه الحق أثبتته محتفظا بكل ما ينبغي أن يحتفظ

به من الشك الذي قد يحمله على أن يغير رأيه ويستأنف بحشه ونظره
من جديد .

ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية
صحيحة ، وإنما وصلت إلينا من هذه الطريق التي تصل منها القصص
والأساطير : طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب ،
طريق التكلف والانتحال . فنحن مضطرون أمام هذا كله إلى أن
نحتفظ بحزيتنا كاملة ، وإلى أن نقاوم ميولنا وأهواءنا وفطرتنا التي هي
مستعدة للتصديق والاطمئنان في سهولة ويسر . ونحن لا نعرف نصا
عربيا وصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة يمكن أن نطمئن إليها قبل
القرآن إلا طائفة من النقوش لا تثبت في الأدب حقا ولا تنفى منه
باطلا . رهي إن أفادت في تاريخ الرسم فذلك كل ما يمكن أن يؤخذ
منها إلى الآن .

القرآن وحده هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن
يطمئن إلى صحته ويعتبره مشخصا للعصر الذي تلى فيه . فأما شعر
هؤلاء الشعراء وخطب هؤلاء الخطباء وسجع هؤلاء الساجعين فلا سبيل
إلى الثقة بها ولا إلى الاطمئنان إليها ، ولا سيما بعد ما بسطنا لك في الكتاب
الأول من الأسباب التي تدعو إلى الشك في صحتها ، وبعد ما بسطنا لك
في الكتاب الثاني من الأسباب التي كانت تحمل الناس على التكلف
والانتحال .

وأذا فيجب أن يكون لمؤرخ الآداب العربية موقفان مختلفان :
أحدهما أمام الأساطير والأقاصيص والأسمار التي تروى عن العصر
الجاهلي . والثاني أمام النصوص التاريخية الصحيحة التي تبتدئ بالقرآن .
وقد بينا لك في الكتاب الماضى أن هذا ليس شأن الآداب العربية
وحدها ، وإنما هو شأن الآداب القديمة كلها ، وضربتنا لك الأمثال بالأدب
اليونانى والأدب اللاتينى . ولولا أنا نحرص على الإيجاز لضربنا لك
أمثالا أخرى لطائفة من الآداب الحية الحديثة ؛ فلكل أدب قسمه
الصحيح وقسمه المتكلف ، ولكل أمة تاريخها الصحيح وتاريخها
المنتحل . ولسنا ندرى لم يريد أنصار القديم أن يميزوا الأمة العربية
والأدب العربى من سائر الأمم والآداب ؟ ومن الذى يستطيع أن يزعم
أن الله قد وضع القوانين العامة لتخضع لها الإنسانية كلها إلا هذا الجيل
الذى كان ينتسب الى عدنان وقحطان ؟ كلا ! الجيل العربى كغيره
من الأجيال خاضع لهذه القوانين العامة التى تسيطر على حياة الأفراد
والجماعات .

للعرب خيالهم الشعبى . وهذا الخيال قد جدّ وعمل وأثمر ، وكانت
نتيجة جدّه وعمله وإثماره هذه الأقاصيص والأساطير التى تروى لاعن
العصر الجاهلى وحده بل عن العصور الإسلامية التاريخية أيضا .
وقد رأيت فى فصولنا التى سميتها "حديث الأرباء" أنا نشك فى طائفة
من هذه القصص الغرامية التى تروى عن العذريين وغيرهم من العشاق
فى العصر الأموى . ويجب حقا أن نلنى عقولنا — كما يقول بعض

الزعماء السياسيين — لثؤمن بأن كل ما يروى لنا عن الشعراء والكتاب
والخلفاء والقواد والوزراء صحيح، لأنه ورد في كتاب الأغاني أو في كتاب
الطبرى أو في كتاب المبرد أو في سفر من أسفار الجاحظ . نعم يجب
أن نلغى عقولنا وأن نلغى وجودنا الشخصى وأن نستحيل الى كتب
متحركة: هذا يحفظ الكامل لا يعدوه فيصبح نسخة من كتاب الكامل
تمشى على رجلين وتنطق بلسان؛ وهذا يحفظ كتاب البيان والتبيين
فيصبح نسخة منه؛ وهذا يحفظ أخلاطا من هذه الكتب فيصبح
مزاجا غريبا يتكلم مرة بلسان الجاحظ وأخرى بلسان المبرد وثالثة
بلسان ثعلب ورابعة بلسان ابن سلام .

لأنصار القديم أن يرضوا لأنفسهم بهذا النحو من أنحاء الحياة
العالمية . أما نحن فنأبى كل الإباء أن نكون أدوات حاكية أو كتبنا
متحركة، ولا نرضى إلا أن تكون لنا عقول نفهم بها ونستعين بها على
النقد والتحصيص في غير تحكم ولا طغيان . وهذه العقول تضطربنا،
كما اضطرت غيرنا من قبل، الى أن ننظر الى القدماء كما ننظر الى
المحدثين دون أن ننسى الظروف التي تحيط بأولئك وهؤلاء . فإنا
لا أقدمس أحدا من الذين يعاصرونى ولا أبرئه من الكذب والانتحال
ولا أعصمه من الخطأ والاضطراب . فإذا تحدت إلى شىء أو نقل لى
عنه شىء، فإنا لا أقبل حتى أنقد وأتحزى، وأحلل وأدقق في التحليل .
وما أعرف أن أحدا من أنصار القديم أنفسهم يقدمس المعاصرين .

ويطمئن اليهم من غير نقد ولا تبصر . وآية ذلك أنهم يحبون حياتهم اليومية كما يحياها أنصار الحديد؛ فهم يبيعون ويشترون ويتحرون كما يبيع غيرهم وكما يشتري وكما يتحز، وهم يدبرون أمورهم الخاصة كما يدبرها سائر الناس في مقدار من الذكاء والفتنة والحذر . فما بالهم يصطنعون ملكاتهم الناقدة بالقياس الى المعاصرين ولا يصطنعونها بالقياس الى القدماء؟ وما بالهم إذ كانوا يحبون التصديق والاطمئنان الى هذا الحد لا يصدقون البائع حين يزعم لهم أن سلعته تساوي عشرين ، بل يعرضون عليه عشرة وأقل من عشرة ويساومون حتى ينتهوا الى ما يريدون؟ ولو أنهم صدقوا المحدثين واطمأنوا اليهم كما يصدقون القدماء ويطمئنون اليهم لكانوا مضرب الأمثال في الغفلة والبله والحمق، ولكانت حياتهم كذا وضنكا وعناء . ولكنا نحمد لهم الله، فهم بالقياس الى معاصريهم أصحاب بصر بالأمر وفتنة بدقائقها وحيلة واسعة للتخلص من المأزق؛ وهم يشترون اللحم كما يشتريه ويندلو في الخبز والسمن مثل ما نبذل .

وإذا فما مصدر هذه التفرقة التي يصطنعونها بين القدماء والمحا

مالهم يؤمنون لأولئك ويشكون في هؤلاء؟

ليس لهذه التفرقة مصدر إلا هذه الفكرة التي تسيطر على نفوس

العامة في جميع الأمم وفي جميع العصور ، وهي أن القديم خير من الحديد ، وأن الزمان صائر الى الشر لا الى الخير ، وأن الدهر يسير بالناس القهقري : يرجع بهم الى وراء ولا يمضي بهم الى أمام ...

زعموا أن القمحة كانت في العصور الذهبية تعدل التفاحة العظيمة
حجما ، ثم غضب الله على الناس فأخذت القمحة تتضائل حتى وصلت
الى حيث هي الآن .

وزعموا أن الرجل من الأجيال القديمة كان من الطول والضخامة
والقوة بحيث كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك ثم يرفع يده
في الجوف فيشويه في جذوة الشمس ثم يهبط بيده الى فمه فيزدرده سواء
ازدرادا .

وزعموا أن أهل الأجيال القديمة كانوا من الضخامة والحسامة
بحيث استطاع بعض الملوك، أو بعض الأنبياء، أن يتخذ نخد أحدهم
جسرا يعبر عليه الفرات .

فالقديم خير من الجديد، والقدماء خير من المحدثين . يؤمن العامة
بهذا إيمانا لا سبيل الى زعزعته . وهذا الايمان يتطور ويتغير؛ ولكن
أصله ثابت . فأصحاب الحضارة والمدنية الذين أخذوا من العلم بحظ
لا يؤمنون بمثل هذه الأحاديث التي قدمتها لك ؛ ولكنهم يرون أن
الأخلاق مثلا كانت أشد استيقاظا في العصور الأولى، وأن الأئدة
كانت أشد ذكاء، وأن الأبدان كانت أعظم حظا من الصحة . وعلى
هذا النحو يكون تفضيل القديم، لأنه قديم لا نراه من جهة، ولأننا
ساخطون بطبعنا على الحاضر من جهة أخرى .

فهل تظن أن الذين يتقون بخلف وحماد والأصمعي وأبي عمرو
أبن العلاء يتقون بهم لشيء غير ما قدمت لك ؟ كلا ! كان هؤلاء الناس

أحسن من المعاصرين أخلاقاً وأقل منهم ميلاً إلى الكذب، كانوا أذكى منهم أفئدة، كانوا أقوى منهم حافظة، كانوا أنقى منهم بصائر .
لماذا؟ لأنهم قدماء! لأنهم كانوا يعيشون في هذا العصر الذهبي! أليس
العصر العباسي عصرًا ذهبيًا بالقياس إلى هذا العصر الذي نعيش فيه؟

أما نحن فلا نزع أن القدماء كانوا شراً من المحدثين، ولكننا لا نزع
أيضاً أنهم كانوا خيراً منهم . وإنما أولئك وهؤلاء سواء، لا تفرق بينهم
إلا ظروف الحياة التي تصوّر طبائعهم صوراً ملائمة لها دون أن تغير
هذه الطباع . كان القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون، وكان القدماء،
يخطئون كما يخطئ المحدثون، وكان حظ القدماء من الخطأ أعظم من
حظ المحدثين، لأن العقل لم يبلغ من الرقي في تلك العصور ما بلغ في هذا
العصر ولم يستكشف من مناهج البحث والنقد ما استكشف في هذا
العصر . فإذا أخذنا أنفسنا بأن نقف أمام القدماء موقف الشك
والاحتياط فلسنا غلاة ولا مسرفين، وإنما نحن نؤدى لعقولنا حقها
ونؤدى للعلم ماله علينا من دين . وإذا كنا نطلب إلى أنصار القديم
شيئاً فهو أن يكونوا منطقيين، وأن يلائموا بين حياتهم حين يقرءون
ويكتبون وحياتهم حين يبيعون ويشترون .

وإذا فلتناول مع الإيجاز الشديد شيئاً من البحث عن الشعر
والشعراء في العصر الجاهلي لنرى إلى أي شيء نستطيع أن نطمئن من
هذه الأشعار والأخبار التي امتلأت بها الكتب والأسفار .

أمرؤ القيس - عبيد - علقمة

لعل أقدم الشعراء الذين يروى لهم شعر كثير ويتحدث الرواة عنهم بأخبار كثيرة فيها تطويل وتفصيل هو أمرؤ القيس .

ونحن نعلم أن الرواة يتحدثون بأسماء طائفة من الشعراء زعموا أنهم عاشوا قبل أمرئ القيس وقالوا شعراء، ولكنهم لا يروون لهؤلاء الشعراء إلا البيت أو البيتين أو الأبيات . وهم لا يذكرون من أخبار هؤلاء الشعراء إلا الشيء القليل الذي لا يفتنى . وهم يعلمون قلة الأخبار والأشعار التي يمكن أن تضاف إلى هؤلاء الشعراء بعد العهد وتقادم الزمن وقلة الحفاظ . وقد رأيت في الكتاب الماضي أن قليلا من التقدم لما يضاف إلى هؤلاء الشعراء ينتهي بك إلى جحود ما يضاف إليهم من خبر أو شعر . فلندع هؤلاء الشعراء ولتقف عند أمرئ القيس وأصحابه الذين يظهر أن الرواة عرفوا عنهم ورووا لهم الشيء الكثير .

من أمرؤ القيس؟ أما الرواة فلا يختلفون في أنه رجل من كندة . ولكن من كندة؟ لا يختلف الرواة في أنها قبيلة من قحطان؛ وهم يختلفون بعض الاختلاف في نسبها وفي تفسير اسمها وفي أخبار ساداتها . ولكنهم على كل حال يتفقون على أنها قبيلة يمانية، وعلى أن أمرأ القيس منها .

فأما اسم امرئ القيس واسم أبيه واسم أمه فأشياء ليس من اليسير الاتفاق عليها بين الرواة ؛ فقد كان اسمه أمراً القيس ، وقد كان اسمه حندجا ، وقد كان اسمه قيسا . وقد كان اسم أبيه عمرا ، وقد كان اسم أبيه سُجرا أيضا . وكان اسم أمه فاطمة بنت ربيعة أخت مهلهل وكُليب ، وكان اسم أمه تَمَلِك . وكان امرؤ القيس يعرف بأبي وهب ، وكان يعرف بأبي الحارث . ولم يكن له ولد ذكر . وكان يثد بناته جميعا . وكانت له ابنة يقال لها هند ؛ ولم تكن هند هذه ابنته وإنما كانت بنت أبيه . وكان يعرف بالملك الضليل ، وكان يعرف بذي القروح .

وعليك أنت أن تستخلص من هذا الخليط المضطرب ما تستطيع أن تسميه حقا أو شيئا يشبه الحق . وأي شيء أيسر من أن تأخذ ما اتفقت عليه كثرة الرواة على أنه حق لا شك فيه ؟ وكثرة الرواة قد اتفقت على أن اسمه حندج بن حجر ، ولقبه امرؤ القيس ، وكنيته أبو وهب ؛ وأمّه فاطمة بنت ربيعة . على هذا اتفقت كثرة الرواة . وإذا اتفقت الكثرة على شيء فيجب أن يكون صحيحا أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحا .

✓ أما أنا فقد أطمئن إلى آراء الكثرة ، أو قد أراي مكرها على الاطمئنان لآراء الكثرة ، في المجالس النيابية وما يشبهها . ولكن الكثرة في العلم لا تغني شيئا ؛ فقد كانت كثرة العلماء تنكر كروية الأرض وحركتها ،

وظهر بعد ذلك أن الكثرة كانت مخطئة . وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح . فالكثرة في العلم لا تغني شيئا .
 وإذا فليس من سبيل الى أن نقبل قول الكثرة في أمرى القيس ؛
 وإنما السبيل أن نوازن بينه وبين ما تزعم القلة . وليس الى هذه الموازنة
 المنتجة من سبيل اذا لاحظت ما قدمناه في الكتاب الماضى من
 هذه الأسباب التى كانت تحمل على الانتحال وتكلف القصص .

وإذا فلسنا نستطيع أن نفصل بين الفريقين المختلفين ، وإنما نحن
 مضطرون الى أن نقبل ما يقول أولئك وهؤلاء على أن الناس كانوا
 يتحدثون به دون أن نعرف وجه الحق فيه . وامل هذا وأشباهه من
 الخلط في حياة أمرى القيس أوضح دليل على ما نذهب اليه من أن
 أمرأ القيس إن يكن قد وجد حقا — ونحن نرجح ذلك ونكاد نوقن به —
 فإن الناس لم يعرفوا عنه شيئا إلا اسمه هذا ، وإلا طائفة من الأساطير
 والأحاديث نتصل بهذا الاسم .

وهنا يحسن أن نلاحظ أن الكثرة من هذه الأساطير والأحاديث
 لم تشع بين الناس إلا في عصر متأخر : وفي عصر الرواة المدقنين
 والقصاصين . فأكبر الظن إذا أنها نشأت في هذا العصر ولم تورث
 عن العصر الجاهلى حقا ، وأكبر الظن أن الذى أنشأ هذه القصة ونماها
 إنما هو هذا المكان الذى احتلته قبيلة كندة في الحياة الإسلامية منذ
 تمت للنبي السيطرة على البلاد العربية الى أواخر القرن الأول للهجرة .

ففتح نعلم أن وفدا من كندة وفد على النبيّ وعلى رأسه الأشعث ابن قيس . ونحن نعلم أن هذا الوفد طلب - فيما تقول السيرة - الى النبيّ أن يرسل معهم مقلّما يعلمهم الدين . نحن نعلم أن كندة ارتدت بعد موت النبيّ ، وأن عامل أبي بكر حاصرها في النجيد وأنزلها على حكمه وقتل منها خلقا كثيرا وأوفد منها طائفة الى أبي بكر فيها الأشعث ابن قيس الذي تاب وأناب وأصهر الى أبي بكر فترجّح أخته أم فروة ؛ وخرج - فيما يزعم الرواة - الى سوق الإبل في المدينة فاستل سيفه ومضى في إبل السوق عقرا ونحرا حتى ظن الناس به الجنون ، ولكنه دعا أهل المدينة الى الطعام وأدى الى أصحاب الإبل أموالهم ؛ وكانت هذه المجزرة الفاحشة وليمة عرسه . ونحن نعلم أن هذا الرجل قد اشترك في فتح الشام وشهد مواقع المسلمين في حرب الفرس ، وحسن بلاؤه في هذا كله ، وتولّى عملا لعمان ، وظاهر عليا على معاوية ، وأكره عليا على قبول التحكيم في صفين . ونحن نعلم أن ابنه محمد بن الأشعث كان سيّدا من سادات الكوفة ، عليه وحده أعتمد زياد حين أعياه أخذ حجر بن عدى الكندى . ونحن نعلم أن قصة حجر بن عدى هذا وقتل معاوية إياه في نفر من أصحابه قد تركت في نفوس المسلمين عامة واليمنيين خاصة أثرا قويا عميقا مثل هذا الرجل في صورة الشهيد . ثم نحن نعلم أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث قد ثار بالنجاج ، وخلع عبد الملك ، وعرض دولة آل مروان للزوال ، وكان سببا في إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشام ، وكان الذين قتلوا

في حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف ، ثم انهزم فاجأ الى ملك
الترك ، ثم أعاد الكرة فتنقل في مدن فارس ، ثم أستياس فعاد الى ملك
الترك ، ثم غدر به هذا الملك فأسلمه الى عامل الحجاج ، ثم قتل نفسه
في طريقه الى العراق ، ثم احتد رأسه وطُوف به في العراق والشام ومصر .
أفتظن أن أسرة كهذه الأسرة الكندية تنزل هذه المنزلة في الحياة
الاسلامية وتؤثر هذه الآثار في تاريخ المسلمين لا تصطنع القصص
ولا تأجر القصص لينشروا لها الدعوة ويذيعوا عنها كل ما من شأنه
أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها ؟ بلى ! ويحدثنا الرواة أنفسهم أن
عبد الرحمن بن الأشعث اتخذ القضاص وأجرهم كما اتخذ الشعراء
وأجزل صلتهم : كان له قاص يقال له عمرو بن ذر ؛ وكان شاعره
أعشى همدان .

فما يروى من أخبار كندة في الجاهلية متأثر من غير شك
بعمل هؤلاء القضاص الذين كانوا يعملون لآل الأشعث . وقصة
امرئ القيس بنوع خاص تشبه من وجوه كثيرة حياة عبد الرحمن
ابن الأشعث . فهي تمثل لنا امرأ القيس مطالبا بثأر أبيه . وهل ثار
عبد الرحمن عند الذين يفقهون التاريخ إلا منتقما لجر بن عدى ؟ وهي
تمثل لنا امرأ القيس طامعا في الملك . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث
يرى أنه ليس أقل من بنى أمية استهالوا للملك ؛ وكان يطالب به . وهي
يمثل لنا امرأ القيس متنقلا في قبائل العرب . وقد كان عبد الرحمن
ابن الأشعث متنقلا في مدن فارس والعراق . وهي تمثل امرأ القيس

لاجئا الى قيصر مستعينا به . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث لاجئا الى ملك الترك مستعينا به . وهى تمثل لنا أخيرا أمرأ القيس وقد غدر به قيصر بعد أن كاد له أسدى في القصر . وقد غدر ملك الترك بعبد الرحمن بعد أن كاد له رسل الحجاج . وهى تمثل لنا بعد هذا وذلك أمرأ القيس وقد مات في طريقه عائدا من بلاد الروم . وقد مات عبد الرحمن في طريقه عائدا من بلاد الترك .

أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة أمرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لونا من التمثيل لحياة عبد الرحمن أستحدثه القصاص لإرضاء طوى الشعوب اليمنية في العراق واستعاروا له اسم الملك الضليل آتقاء لجمال بنى أمية من ناحية ، واستغلالات لطفافة يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى ؟



ستقول : وشعر أمرئ القيس ما شأنه ؟ وما تأويله ؟ شأنه يسير ، وتأويله أيسر . فأقل نظر في هذا الشعر يلزك أن تقسمه الى قسمين : أحدهما يتصل بهذه القصة التى قدمنا الإشارة اليها . وإذا فشأنه شأن هذه القصة اتحل لتفسيرها أو تسجيلها ، واتحل لتمثيل هذا التنافس القوى الذى كان قائما بين قبائل العرب وأحيائهم في الكوفة والبصرة . وأقل درس لهذا الشعر يقنعك ، إن كنت من الذين يالفون البحث الحديث ، بأن هذا الشعر الذى يضاف الى أمرئ القيس

ويتصل بقصته انما هو شعر إسلامي لا جاهلي، قيل واتحل لهذه الأسباب التي أشرنا اليها ولأسباب أخرى فصلناها في القسم الثاني من هذا الكتاب . فهذا أحد القسمين . وأما القسم الثاني فشعر لا يتصل بهذه القصة، وانما يتناول فنونا من القول مستقلة من الأهواء السياسية والحزبية . ولنا في هذا القسم رأى نسطره بعد حين .

وخلاصة هذا البحث القصير أن شخصية أمرئ القيس — اذا فكرت — أشبه شيء بشخصية الشاعر اليوناني هوميروس . لا يشك مؤرخو الآداب اليونانية الآن في أنها قد وجدت حقا، وأثرت في الشعر القصصي حقا، وكان تأثيرها قويا باقيا؛ ولكنهم لا يعرفون من أمرها شيئا يمكن الاطمئنان اليه، وانما ينظرون الى هذه الأحاديث التي تروى عنه كما ينظرون الى القصص والأساطير لا أكثر ولا أقل . فامرؤ القيس هو الملك الضَّالُّ حقا : نريد أنه الملك الذي لا يعرف عنه شيء يمكن الاطمئنان اليه . هو ضلُّ بن قُلِّ كما يقول أصحاب المعاجم اللغوية . ومن غريب الأمر أن طائفة من الشعر تنسب الى أمرئ القيس على أنه قالها حينما كان متنقلا في القبائل العربية يمدح بها هذه ويهجو تلك، وتتصل بهذه الأشعار طائفة من الأخبار تبين نزول أمرئ القيس في هذه القبيلة، والتجاءه الى تلك القبيلة، وجواره عند فلان، واستعانته بفلان، وأن شيئا مثل هذا يلاحظ في حياة هوميروس؛ فهو — فيما يزعم رواة اليونان — قد تنقل في المدن اليونانية فلقى من بعضها الكرامة والتجلة، ومن بعضها الإعراض

والانصراف . ومؤرّخو الآداب اليونانية يفسرون هذه الأحاديث على أنها مظهر من مظاهر التنافس بين المدن اليونانية : كلها يزعم لنفسه أنه ضيف هوميروس أو نشأه أو أجاره أو عطف عليه .

ونحن نذهب هذا المذهب نفسه في تفسير هذه الأخبار والأشعار التي تمس تنقل أمرئ القيس في قبائل العرب . فهي محدثة انتحلت حين تنافست القبائل العربية في الإسلام وحين أرادت كل قبيلة وكل حتى أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حظ ممكن . وقد أحس القدماء بعض هذا ؛ فصاحب الأغاني يحدثنا أن القصيدة القافية التي تضاف الى أمرئ القيس على أنه قالها يمدح بها السمّوع حين لجأ إليه منحولةً لنجلها دارم بن عقّال وهو من ولد السمّوع . وأكبر ظننا أن دارم بن عقّال لم ينحل القصيدة وحدها وإنما نحل القصيدة كلها واتحل ما يتصل بها أيضا : نحل قصة ابن السمّوع الذي قتل بمنظر من أبيه حين أوى تسليم أسلحة أمرئ القيس ، نحل قصة الأعشى الذي استجار بشرح بن السمّوع وقال فيه هذا الشعر المشهور :

شريحٌ لا تتركني بعد ما علقت	حبالك اليوم بعد القد أظفاري
قد جلت ما بين بانقيا الى عدن	وطال في العجم تردادي وتسياري
فكان أكرمهم عهدا وأوثقهم	مجدا أبوك بعرف غير إنكار
كالغيث ما استطروه جاد وابله	وفي الشدائد كالمستأسد الضاري
كن كالسمّوع اذ طاف الهام به	في جحفل كهزيع الليل جزار

اذ سامه خطّتي خسف فقال له قل ما تشاء فإنني سامع حار
فقال غدرٌ وتُكل أنت بينهما فاختر وما فيهما حظٌ لمختار
نشط غير طويلٍ ثم قال له أقتل أسيرك إني مانع جارى
أنا له خلف إن كنت قاتله وإن قتلت ككريما غير غوار
وسوف يُعقبنيه إن ظفرت به ربُّ كريمٍ وبيضٌ ذاتُ أطهار
لا يسهن لدينا ذاهب هدرًا وحافظات اذا استودعن أسراري
فأختار أذراعه كي لا يسب بها ولم يكن وعده فيها بختار

ثم كانت هذه القصة المتشكلة سببا في انتقال قصة أخرى هي قصة
ذهاب امرئ القيس الى القسطنطينية وما يتصل بها من الأشعار .
متشكلة هذه القصيدة الرائية الطويلة التي مطلعها :

سما لك شوقٌ بعد ما كان أقصرا وحلت سليمى بطن ظبي فعرعرها

متحل هذا الشعر الذي قاله امرؤ القيس حين دخل الحمام مع
قيصر والذي نزه هذا الكتاب عن روايته . متحل هذا الحب الذي
يقال إن امرأ القيس أضمره لابنة قيصر . متحلة هذه الأشعار التي
تضاف الى امرئ القيس حين أحس السم وهو قافل من بلاد الروم .

كل هذا متحل لأنه يفسر هذه الأحاديث التي شاعت، لتلك
الأسباب التي قدّمناها .

وإذا لم يكن بد من التماس الأدلة الفنية على انتقال هذا الشعر،
فقد نحب أن نعرف كيف زار امرؤ القيس بلاد الروم وخالط قيصر

حتى دخل معه الحمام وفتن ابتسه ورأى مظاهر الحضارة اليونانية في قسطنطينية ولم يظهر لذلك أثر ما في شعره : لم يصف القصر ولم يذكره ، لم يصف كنيسة من كنائس قسطنطينية ، لم يصف هذه الفتاة الامبراطورية التي فتنها ، لم يصف الروميات ، لم يصف شيئاً ما يمكن أن يكون رومياً حقاً . ثم يكفي أن تقرأ هذا الشعر لتحس فيه الضعف والاضطراب والجهل بالطريق الى قسطنطينية .

ومهما يكن من شيء فإن السذاجة وحدها هي التي تعيننا على أن بتصور أن شاعراً عربياً قديماً قال هذا الشعر الذي يضاف الى امرئ القيس في رحلته الى بلاد الروم وقوله منها .

وإذا رأيت معنا أن كل هذا الشعر الذي يتصل بسيرة امرئ القيس إنما هو من عمل القصّاص فقد يصح أن نقف معك وقفة قصيرة عند هذا القسم الثاني من شعر امرئ القيس وهو الذي لا يفسر سيرته ولا يتصل بها . ولعل أحق هذا الشعر بالعناية قصيدتان اثنتان :

الأولى : * قفانك من ذكرى حبيب ومترل *

والثانية : * ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي *

فأما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر والاضطراب فيه بين والتكلف والإسفاف فيه يكادان يلمسان باليسد . وقد يكون لنا أن نلاحظ قبل كل شيء ملاحظة لا أدرى كيف يتخلص منها أنصار القديم ، وهي أن امرأ القيس . — إن صححت أحاديث الرواة —

يمنى، وشعره قرشي اللغة، لافرق بينه وبين القرآن في لفظه وإعرابه وما يتصل بذلك من قواعد الكلام . ونحن نعلم - كما قدمنا - أن لغة اليمن مخالفة كل المخالفة للغة الججاز، فكيف نظم الشاعر اليمنى شعره في لغة أهل الججاز؟ بل في لغة قريش خاصة؟ سيقولون : نشأ أمرؤ القيس في قبائل عدنان وكان أبوه ملكا على بني أسد وكانت أمه من بني تغلب وكان مهلهل خاله، فليس غريبا أن يصطنع لغة عدنان ويعدل عن لغة اليمن . ولكننا نجعل هذا كله ولا نستطيع أن نشبهه إلا من طريق هذا الشعر الذي ينسب إلى أمرئ القيس . ونحن بشك في هذا الشعر ونصفه بأنه مستحل .

وإذا فنحن نُدور : ثبت لغة أمرئ القيس التي نشك فيها بشعر أمرئ القيس الذي نشك فيه . على أننا أمام مسألة أخرى ليست أقل من هذه المسألة تعقيدا . فنحن لا نعلم ولا نستطيع أن نفهم الآن أكانت لغة قريش هي اللغة السائدة في البلاد العربية أيام أمرئ القيس؟ وأكبر الظن أنها لم تكن لغة العرب في ذلك الوقت، وأنها إنما أخذت تسود في أواسط القرن السادس للمسيح وتمت لها السيادة بظهور الاسلام كما قدمنا

وإذا فكيف نظم أمرؤ القيس اليمنى شعره في لغة القرآن مع أن هذه اللغة لم تكن سائدة في العصر الذي عاش فيه أمرؤ القيس؟ وأعجب من هذا أنك لا تجد مطلقا في شعر أمرئ القيس لفظا أو أسلوبا

أونحوا من أنحاء القول يدل على أنه يبنى . فهما يكن أمرؤ القيس
 قد تأثر بلفظة عدنان فكيف نستطيع أن نتصور أن لغته الأولى قد
 محيت من نفسه محوا تاما ولم يظهر لها أثر ما في شعره؟ نظن أن
 أنصار القديم سيجدون كثيرا من المشقة والعناء ليحلوا هذه المشكلة .
 ونظن أن إضافة هذا الشعر الى أمرئ القيس مستحيلة قبل أن تحل
 هذه المشكلة .

على أننا نحب أن نسأل عن شيء آخر؛ فامرؤ القيس ابن أخت
 مهلهل وكليب ابني ربيعة — فيما يقولون — ، وأنت تعلم أن قصة
 طويلة عريضة قد نسجت حول مهلهل وكليب هذين ، هي قصة
 البسوس وهذه الحرب التي اتصلت أربعين سنة — فيما يقول
 القصاص — وأفسدت ما بين القبيلتين الأختين بكر وتغلب . فمن
 العجيب ألا يشير أمرؤ القيس بحرف واحد الى مقتل خاله كليب ،
 ولا الى بلاء خاله مهلهل ، ولا الى هذه المحن التي أصابت أخواله من
 بني تغلب ، ولا الى هذه المآثر التي كانت لأخواله على بني بكر .

وإذا فأنما وجهت فلن تجد إلا شكا : شكا في القصة ، شكا
 في اللغة ، شكا في النسب ، شكا في الرحلة ، شكا في الشعر . وهم
 يريدون بعد هذا أن تؤمن ونطمئن إلى كل ما يتحدث به القدماء عن
 امرئ القيس ! نعم نستطيع أن تؤمن وأن نطمئن لو أن الله قد
 رزقنا هذا الكسل العقلي الذي يجب إلى الناس أن يأخذوا بالقديم

تجنبنا للبحث عن الجديد . ولكن الله لم يرزقنا هذا النوع من الكسل ،
فنحن نؤثر عليه تعب الشك ومشقة البحث .

وهذا البحث ينتهي بنا الى أن أكثر هذا الشعر الذي يضاف
لأمرئ القيس ليس من أمرئ القيس في شيء وإنما هو محمول عليه
حملا ومختلق عليه اختلاقا ، حمل بعضه العرب أنفسهم ، وحمل بعضه
الآخر الرواة الذين دونوا الشعر في القرن الثاني للهجرة .

ولننظر في المعلّقة نفسها ، فلنسا نعرف قصيدة يظهر فيها التكلف
والتعمل أكثر مما يظهران في هذه القصيدة . لانحفل بقصة تعليق
هذه القصائد السبع أو العشر على الكعبة أو في الدفاتر . فما نظن أن
أنصار القديم يحفلون بهذه القصة التي نشأت في عصر متأخر جدا والتي
لا يثبتها شيء في حياة العرب وعنائتهم بالأداب . ولكننا نلاحظ
أن القدماء أنفسهم يشكون في بعض هذه القصيدة فهم يشكون
في صحة هذين البيتين :

ترى بحر الآرام في عرّصاتها وقيعانها كأنه حبُّ فُلُفُل
كأنى غداة البين يوم تتحلّوا لدى سمّرات الحى ناقف حنظل

وهم يشكون في هذه الأبيات :

وقربة أقوام جعلت عصامها على كاهل منى ذُلُول مرّحل
ووادٍ بكوف العير قفير قطعته به الذئب يعوى كالحليح المبعيل

قلقت له لما عوى إن شأنا قليلُ الغنى إن كنت لما تمول
كلانا اذا ما نال شسيئا أفاته ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل

وهم بعد هذا يختلفون اختلافا كثيرا في رواية القصيدة: في ألفاظها وفي ترتيبها، ويضعون لفظا مكان لفظ وبيننا مكان بيت . وليس هذا الاختلاف مقصورا على هذه القصيدة، وإنما يتناول الشعر الجاهلي كله . وهو اختلاف شنيع يكفى وحده لملنا على الشك في قيمة هذا الشعر . وهو اختلاف قد أعطى للمستشرقين صورة سيئة كاذبة من الشعر العربي ، فحيل اليهم أنه غير منسق ولا مؤتلف ، وأن الوحدة لا وجود لها في القصيدة ، وأن الشخصية الشعرية لا وجود لها في القصيدة أيضا ، وأنك تستطيع أن تقدم وتؤخر وأن تضيف الى الشاعر شعر غيره دون أن تجرد في ذلك حرجا أو جناحا ما دمت لم تحلّ بالوزن ولا بالقافية .

وقد يكون هذا صحيحا في الشعر الجاهلي ، لأن كثرة هذا الشعر متحلة مصطنعة . فأما الشعر الاسلامي الذي صحّت نسبته لقائله فأنا أتحدى أي ناقد أن يعيب به أقل عبث دون أن يفسده . وأنا أزعم أن وحدة القصيدة فيه بينة ، وأن شخصية الشاعر فيه ليست أقل ظهورا منها في أي شعر أجنبي . إنما جاء هذا الخطأ من اتخاذ هذا الشعر الجاهلي نموذجا للشعر العربي ؛ مع أن هذا الشعر الجاهلي — كما قدمنا — لا يمثل شيئا ولا يصلح إلا نموذجا لعبث القصاص وتكلف الرواة .

ونظن أن أنصار القديم لا يخالفون في أن هذين البيتين قلقان
في القصيدة وهما :

وليل كعوج البحر أرخى سدوله على أنواع الموموم لبيتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وفاء بكلكل
فقد وضع هذان البيتان للدخول على البيت الذي يليهما وهو :
ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلى بصبح وما الإصباح منك بأمثل
وهذان البيتان أشبه بتكلف المشطر والخمسة منهما بأى شيء آخر .

فاذا فرغنا من هذا الشعر الذي لا نكاد نختلف في أنه دخيل
في القصيدة ، فقد نستطيع أن نرد القصيدة الى أجزائها الأولى . وهذه
الأجزاء هي : أولا وقوف الشاعر على الدار وما يتصل بذلك من بكاء
وإعوال ، ثم ذكره أيام لهوه مع العذارى ، ثم عتابه لصاحبه وما يتصل
بذلك من وصف خليلته ، ثم ذكر الليل والاستطراد منه الى الصيد
وما يتوسل به الى الصيد من وصف الفرس ، ثم ذكر البرق وما يتبعه
من السيل .

ولنسرع الى القول بأن وصف اللهو مع العذارى وما فيه من
فحش أشبه بأن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهليا . فالرواة
يحدثوننا أن الفرزدق خرج في يوم مطير الى ضاحية البصرة فاتبع آثارا
حتى انتهى الى غدير واذا فيه نساء يستحمن ، فقال : ما أشبه هذا
اليوم بيوم دارة جُجُل ، وولى منصرفا ؛ فصاح النساء به : يا صاحب

البغلة ، فعاد اليهن فسألنه وعزم من عليه ليحدثنهنّ بحديث دارة جلجل ؛
فقص عليهنّ قصة أمرئ القيس وأنشدنّ قوله :

أأربّ يوم لك منهنّ صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل
[الآيات]

والذين يقرءون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته وأنه قد
ليم على هذا الفحش وعلى هذه الغلظة لا يجدون مشقة في أن يضيفوا
إليه هذه الآيات ، فهي بشعره أشبه . وكثيرا ما كان القدماء يتحدّثون
بمثل هذه الأحاديث يضيفونها إلى القدماء وهم يتحلونها من عند
أنفسهم . ومهما يكن من شيء ، فلغة هذه الآيات كلغة القصيدة كلها
عدنانية قرشية يمكن أن تصدر عن شاعر إسلامي اتخذ لغة القرآن
لغة أدبية .

أما وصف أمرئ القيس لخليلته ، وزيارته إياها ، وتجشّمه ما تجشم
للوصول إليها ، وتخوّفها الفضيحة حين رأته ، ونحروها معه وتعقيتها آثارها
بذيل مرطها ، وما كان بينهما من لهو ، فهو أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة
منه بأي شيء آخر . فهذا النحو من القصص الغرامية في الشعر فرّ
عمر بن أبي ربيعة قد احتكره احتكارا ولم ينازعه فيه أحد . ولقد يكو
غريبا حقا أن يسبق أمرؤ القيس إلى هذا الفنّ ويتخذ فيه هـ
الأسلوب ويعرف عنه هذا النحو ، ثم يأتي ابن أبي ربيعة فيقلده
ولا يشير أحد من النقاد إلى أن ابن أبي ربيعة قد تأثر بأمرئ القيس
مع أنهم قد أشاروا إلى تأثير أمرئ القيس في طائفة من الشعراء

في أنحاء من الوصف . فكيف يمكن أن يكون أمرؤ القيس هو منشئ هذا الفن من الغزل الذي عاش عليه ابن أبي ربيعة والذي كَوّن شخصية ابن أبي ربيعة الشعرية ولا يعرف له ذلك ؟

وأنت إذا قرأت قصيدة أرقصيدتين من شعر ابن أبي ربيعة لم تكذبك تشك في أن هذا الفن منه ابتكاره وأستغله أستغلا قويا ، وعرفت العرب له هذا . وقل مثل هذا في هذا القصص الفرامي الذي تجده في قصيدة أمرئ القيس الأخرى : « ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالي » . ففي هذا القصص الفاحش فنّ ابن أبي ربيعة وروح الفرزدق . ونحن نرجح إذا أن هذا النوع من الغزل إنما أضيف الى أمرئ القيس ، أضافه رواة متأثرون بهذين الشاعرين الإسلاميين .

بقى الوصف ، ولا سيما وصف الفرس والصيد . ولكننا نقف فيه موقف التردد أيضا . واللغة هي التي تضطرنا الى هذا الموقف . فالظاهر أن أمرأ القيس كان قد نبغ في وصف الخيل والصيد والسيل والمطر . والظاهر أنه قد استحدث في ذلك أشياء كثيرة لم تكن مألوفة من قبل . ولكن أقال هذه الأشياء في هذا الشعر الذي بين أيدينا أم قالها في شعر آخر ضاع وذهب به الزمان ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا جهل مقتضية أخذها الرواة فنظموها في شعر محدث نسقوه ولققوه وأضافوه الى شاعرنا القديم ؟ هذا مذهبنا الذي نرجحه . فنحن نقبل أن أمرأ القيس هو أول من قيد الأوابد ، وشبه الخيل بالعصى والعقبان

وما الى ذلك، ولكننا نشك أعظم الشك في أن يكون قد قال هذه الأبيات التي يرويها الرواة . وأكبر الظن أن هذا الوصف الذي نجده في المعلّقة وفي اللامية الأخرى فيه شيء من ربح أمرئ القيس ، ولكن من ربحه ليس غير .

هناك قصيدة ثالثة نجزم نحن بأنها متحلة احتمالا . وهي القصيدة البائية التي يقال إن امرأ القيس أنشأها يخاصم بها علقمة بن عبدة الفحل ، وأن أم جندب زوج امرئ القيس قد ثلّبت علقمة على زوجها . وأنت تجد القصيدتين في ديوان امرئ القيس وديوان علقمة . فأما قصيدة امرئ القيس فمطلعها :

خيلى مُرا بى على أم جندب نقضُ لبانات الفؤاد المعبّد

وأما قصيدة علقمة فمطلعها :

ذهبت من الهجران فى كل مذهب ولم يك حقا كل هذا التجنب

ويكفى أن نقرأ هذين البيتين لتحس فيهما رقة إسلامية ظاهرة . على أن النظر في هاتين القصيدتين سيقفك على أن هذين الشعارين قد تواردا على معان كثيرة بل على ألفاظ كثيرة بل على أبيات كثيرة تجدها بنصها فى القصيدتين معا ، وعلى أن البيت الذى يضاف الى علقمة وبه ربح القضية يروى لأمريئ القيس ، وهو :

فادر كهن ثانيا من عنانه يمزكتر الرائح المتحلّب

والبيت الذى خسره امرؤ القيس القضية يروى لعلقمة وهو
فلسوطُ الهوبُ وللساقِ درة وللزجر منه وقعُ أهوجٍ منعب

وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيهما فرقا بين شخصية الشاعرين، بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما، وإنما تحس أنك تقرأ كلاما غريبا منظوما في جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلا. وأكبر الظن أن علقمة لم يفاخر أمراً القيس، وأن أم جندب لم تحم بينهما، وأن القصيدتين ليستا من الجاهلية في شيء، وإنما هما صنع عالم من علماء اللغة لسبب من تلك الأسباب التي أشرنا في الكتاب الماضي إلى أنها كانت تحمل علماء اللغة على الانتحال. وكان أبو عبيدة والأصمعي يتنافسان في العلم بالخليل ووصف العرب إياها: أيهما أقدر عليه وأحذق به. وما نظن إلا أن هاتين القصيدتين وأمثالهما أثر من آثار هذا النحو من التنافس بين العلماء من أهل الأمصار الإسلامية المختلفة.

وهنا وقفة أخرى لا بد منها. ذلك أن أمراً القيس لا يذكر وحده وإنما يذكر معه من الشعراء علقمة— كما رأيت— وعبيد بن الأبرص. فأما علقمة فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئا إلا مفاخرته لأمريء القيس ومدحه ملكا من ملوك غسان بيأيته التي مطلعها:

طحا يك قلب للحسان طروبُ بعيد الشباب عصرحان مشيبُ

والإشارة إلى أن علقمة كان يتردد على قريش ويناشدها شعره، وإلا أنه مات بعد ظهور الإسلام أي في عصر متأخر جدا بالقياس إلى أمريء القيس الذي مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي، والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس أيضا.

وأما عبيد فقد التمسنا في سيرته وما يضاف إليه من الشعر ما يعيننا على إثبات شخصية أمرئ القيس وشعره فكانت النتيجة محزنة جدا . ذلك أنها انتهت بنا الى أن نقف من عبيد وشعره نفس الموقف الذي وقفناه من أمرئ القيس وشعره . وليس علينا في ذلك ذنب ؛ فالرواة لا يتحدثوننا عن عبيد بشيء يقبل التصديق . إنما عبيد عند الرواة والقصاص شخص من أصحاب الخوارق والكرامات ، كان صديقا للجن والسماء معا ، ثم عمرا طويلا يصلون به الى ثلاثة قرون ومات ميتة منكزة : قتله النعمان بن المنذر أو المنذر بن ماء السماء في يوم بؤسه . والرواة يعرفون شيطان عبيد . واسم هذا الشيطان هيد ، وقد حاول بعضهم أن يرسل هذا المثل : «لولا هيد ما كان عبيد» . وقد روى لهيد هذا شعرا وزعموا أنه أراد أن يلهم الشعر ناسا غير عبيد فلم يوفق . ولعبيد مع الجن أحاديث لا تخلو من لذة وعجب . ولكن كل ما نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئا ولا يبعث الاطمئنان إلا في أنفس العامة أو أشباه العامة .

فأما شعر عبيد فليس أشد من شخصيته وضوحا . فالرواة يتحدثوننا بأنه مضطرب ضائع . وابن سلام يتحدثنا في موضع من كتابه «طبقات الشعراء» انه لم يبق من شعر عبيد وطرفه إلا قصائد بقدر عشر ، ولكنه يتحدثنا في موضع آخر أنه لا يعرف له إلا قوله :

أفقر من أهله ملحوبُ فالتقطياتُ فالذنوبُ

ثم يقول ابن سلام : ولا أدري ما بعد ذلك . ولكن رواية آخرين يروون هذه القصيدة كاملة ويروون له شعرا آخر في هجاء امرئ القيس ومعارضته ، وفي استعطاف مُجَرَّعٍ على بنى أسد . ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة التي قدّمنا مطلعها لتجزم بأنها متحلة لا أصل لها . وحسبك أنه يثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو ما يثبتهما القرآن فيقول :

والله ليس له شريكٌ علامٌ ما أخفت القلوبُ

فأما شعره الآخر الذي عارض فيه امرأ القيس وهجا فيه كندة فلا حظّ له من صحة فيما نعتقد . وذلك أن فيه إسفافا وضعفا وسهولة في اللفظ والأسلوب لا يمكن أن تضاف الى شاعر قديم . ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة التي أولها :

يا ذا الخوفنا بقتل أبيه إذلالا وحيننا
أزعمت أنك قد قتلنا سراتنا كذبا ومينا

لتعرف أنها من عمل القصاص ، وأن هذا الشعر وأشباهه إنما هو من أثر التنافس بين العصبية اليمينية والمضرية .

ولولا أننا نؤثر الإيجاز ونحرص عليه لروينا لك هذا الشعر ووضعنا يدك على مواضع التوليد فيه ؛ ولكن الرجوع الى هذا الشعر يسيرا لكم عليه أيسر . وإذا فكل شعر امرئ القيس الذي يتصل بشعر عبيد هذا منحول أيضا كشعر عبيد .

وقد رأيت من هذه الإمامة القصيرة بهؤلاء الشعراء الثلاثة :
 (أمريء القيس وعبيد وعلقمة) أن الصحيح من شعرهم لا يكاد يذكر
 وأن الكثرة المطلقة من هذا الشعر مصنوعة لا تثبت شيئاً ولا تنفى
 شيئاً بالقياس الى العصر الجاهلي ؛ لا نستثنى من ذلك إلا قصيدتين
 اثنتين لعلقمة :

الأولى : * طحا بك قلبٌ للحسان طروبٌ *
 والثانية : * هل ما علمت وما استودعت مكتوم *

فقد يمكن أن يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء
 من التحفظ في بعض أبيات القصيدة الثانية . ولكن صحة هاتين
 القصيدتين لا تمس رأينا في الشعر الجاهلي ؛ فقد رأيت أن علقمة متأخر
 العصر جدا ، وأنه مات بعد ظهور الاسلام ، ورأيت أيضا أنه كان يأتي
 قرينشا ويعرض عليها شعره . على أننا احتفظنا لأنفسنا بالشك في بعض
 أبيات القصيدة الثانية يظهر فيها التوليد ، وهي هذه الأبيات التي .
 يذهب فيها الشاعر مذهب الحكمة وضرب المثل .

عمرو بن قَيْئَة — مهلهل — جليلة

وشاعران آخران يتصل ذكرهما بذكر امرئ القيس . كان أحدهما — فيما يقول الرواة — صديقا له ، صحبه في رحلته في قسطنطينية ، ولم يعد من هذه الرحلة كما لم يعد امرؤ القيس ، وهو عمرو بن قَيْئَة . وكان الآخر خال امرئ القيس — فيما يقول الرواة — وهو مهلهل بن ربيعة .

ولا بد من وقفة قصيرة عند هذين الشاعرين فسترى بعد قليل من التفكير أن حياتهما ليست أوضح ولا أثبت من حياة امرئ القيس وعبيد ، وأن شعرهما ليس أصح ولا أصدق من شعر امرئ القيس وعبيد .

ولنلاحظ قبل كل شيء أن بين امرئ القيس وعمرو بن قَيْئَة شبا غريبا ؛ فقد كان امرؤ القيس يسمى الملك الضليل . وفسرنا نحن هذا الاسم تفسيراً غير الذي اتفق عليه الرواة وأصحاب اللغة ، فقلنا إنه الملك المجهول الذي لا يعرف عنه شيء ، قلنا إنه ضلُّ بن قُل . وكانت العرب تسمى عمرو بن قَيْئَة عمرا الضائع . فأما المتأخرون من الرواة بعد الإسلام فقد التمسوا لهذه التسمية تفسيراً فوجدوه في سهولة ويسر ، أليس قد رحل مع امرئ القيس في القسطنطينية ؟ أليس قد مات

في هذه الرحلة؟ فهو إذا عمرو الضائع، لأنه ضاع في غير قصد ولا وجه. أما نحن فنفسر هذا الاسم كما فسرنا اسم امرئ القيس، ونرى أن عمرو بن قميئة ضاع كما ضاع امرؤ القيس من الذاكرة، ولم يعرف من أمره شيء إلا اسمه هذا كما لم يعرف من أمر امرئ القيس ولا من أمر عبيد إلا اسمهما، ووضعت له قصة كما وضعت لكل من صاحبيه قصة، وحمل عليه شعر كما حمل على صاحبيه الشعر أيضا .

قال الرواة : إن ابن قميئة عُمر طويلا وعرف أمراً القيس وقد انتهت به السن إلى الهرم، ولكن أمراً القيس أحبه واستصحبه في رحلته رغم سنه . قال ابن سلام : إن بني أقيش كانوا يدعون بعض شعر امرئ القيس لعمرو بن قميئة، وليس هذا بشيء . وفي الحق أن هذا ليس بشيء؛ فان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قميئة كما لا يمكن أن يكون لامرئ القيس فهو شعر محدث محمول .

وإذا كان عمرو بن قميئة لم يعرف أمراً القيس، إلا بعد أن تقدمت به السن وأدركه الهرم فيجب أن يكون قد قال الشعر قبل امرئ القيس الذي لم يتقدم به السن . والرواة يزعمون أن ابن قميئة قال الشعر في شبابه الأزل . وإذا فليس امرؤ القيس هو أول من فتح للناس باب الشعر . ولكن ما لنا نقف عند شيء كهذا والرواة يضطربون فيه اضطرابا شديدا؟ فهم يزعمون أن أول من قصد القصائد مهلهل بن ربيعة خال امرئ القيس . وكأن أمراً القيس إنما جاءه الشعر من

قَبْلَ أُمَّه . ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لا قِطَانِي . ومن هنا نشأت نظرية أخرى تزعم أن الشعر يمانى كله ، بدئاً بامرئ القيس فى الجاهلية وختم أبى نُوَاس فى الإسلام . فانت ترى أنا حين نقف عند مسألة كهذه لا نتجاوز العصبية بين عدنان وقِطَان . ولكن سترى أكثر من هذا بعد قليل .

قصة عمرو بن قبيصة التى يرويها الرواة ليست شيئاً قديماً ، وإنما هي حديث كثيره من الأحاديث ؛ فهم يزعمون أن أباه تُوِّقَ عنه طفلاً فكفله عمه ؛ ونشأ عمرو جميلاً وضحى الطلعة فكلفت به امرأة عمه وكنمت ذلك حتى اذا غاب زوجها لأمر من أموره أرسلت الى الفتى ، فلما جاء دعته الى نفسها ، فامتنع وفاء لعمه وامتناعاً عن منكر الأمر ، وانصرف . ولكنها سحقت عليه وألقت على أثره جفنة ، حتى اذا عاد زوجها أظهرت الغضب والغليظ وقصت على زوجها الأمر وكشفت عن الأثر ، فغضب الرجل على ابن أخيه . وهنا يختلف الرواة ، فمنهم من يزعم أنه هم بقتله ، فهرب الى الحيرة ، ومنهم من يزعم أنه أعرض عنه . ومهما يكن من شىء فقد اعتذر الشاب الى عمه فى شعر زوى لك منه طرفاً لتامس بيدك ما فيه من سهولة ولين وتوليد :

خليلى لا تستعجلا أن تزودا وأن تجعما شملى وتنتظرا غدا
فالبثى يوماً بسائق مغنم ولا سرعتى يوماً بسائقة الردى
وإن تنظرا فى اليوم أقبس لبانة وتستوجبا منّا على وثمّدا .

لعمرك ما نفس بجمدٍ رشيدةٌ تؤامرني سوءاً لأصيرم مرثداً
وإن ظهرت مني قوارصُ جمّةٌ وأفرغ من لؤمي مراراً وأصعداً
على غير جرم أن أكون جنيته سوى قول باغ كاذبٍ فتجهداً
لعمري لنعم المرء تدعو بنحلة إذا ما المنادي في المقامة ندداً
عظيم رماد القدر لا متعبس ولا مؤيس منها إذا هو أوقداً
وإن صرحت تحلّ وهبت عريّةٌ من الريح لم تترك من المال مرقداً
صبرت على وطء الموالى وخطبهم إذا ضنّ ذو القربى عليهم وأحمداً
ولم يحرم الحلى إلا محافظاً ككريم الحيا ماجد غير أجرداً

ونظن أن النظر في هذه القصة وفي هذه القصيدة يكفى ليقنع
القارئ بأننا أمام شيء متحل متكلف لاحظ له من صدق . وليس
خيراً من هذه القصيدة هذا الشعر الذي يقال إن عمرو بن قبيّة أنشأه
لمّا تقدّمت به السنّ يصف به هرمه وضعفه . ولعله قاله قبل أن
يرتحل مع أمّير القيس إلى بلاد الروم . ويزعم الشعبي ، أو من روى
عن الشعبي أن عبد الملك بن مروان تمثّل به في علته التي مات فيها .
وهو :

كأنى وقد جاوزتُ تسعين حجةً خلعتُ بها عنى عنانَ الجاهي
على راحتينِ مرّةً وعلى العصا أنوء ثلاثاً بعدهن قياي
رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى فما بال من يُرمي وليس برام
فلو أن ما أرمى بنبل رميتها ولكنما أرمى بنغير سهام

إذا ما رأني الناس قالوا ألم يكن حديثاً جديد البرى غير كهم
وأفنى وما أفنى من الدهر ليلة وما يفنى ما أفنيت سلك نظامى
وأهلكنى تأميل يومٍ وليلةٍ وتأميلُ عامٍ بعد ذلك وعام
فنحن نستطيع بعد هذا أن نضيف عمرو بن قبيثة الى صاحبيه
الضائعين : (عبيد وأمرئ القيس) ، وأن ننقل الى مهلهل، لئرى
ماذا يمكن أن يثبت لنا من أمره وشعره .

فأما أمره فنظن أنه يسير لا سبيل الى الاختلاف فيه . فيجب
أن نبغ من السذاجة حظاً غير قليل لنسلم بما كان يتحدث به الرواة
من أمر هذه القصة الطويلة العريضة : قصة البسوس . ونظن أن
الاتفاق يسير على أن هذه القصة قد طوّلت ونميت وعظم أمرها
فى الإسلام حين اشتد التنافس بين ربيعة ومضر من ناحية ، وبين
بكر وتغلب من ناحية أخرى . وليس مهلهل فى حقيقة الأمر إلا بطل
هذه القصة ؛ فقد عظم أمره وارتفع شأنه بمقدار ما نميت هذه القصة
وطوّلت فيها . ولسنا نكر أن خصومة عنيفة كانت بين القبيلتين الشقيقتين
بكر وتغلب فى العصور الجاهلية القديمة ، وأن هذه الخصومة قد
انتهت الى حروب سفكت فيها الدماء وكثرت فيها القتل ؛ ولكن
أسباب هذه الخصومة ومظاهرها وأعراضها وآثارها الأدبية قد
ذهبت كلها ولم يبق منها إلا ذكرى ضئيلة تناولها القصاص فاستغلّوها
استغلالاً قوياً ، ووجدت بكر وتغلب وربيعة كلها حاجتها فى هذا

الاستغلال . ولم لا ؟ ألم تكن النبوة والخلافة ومظاهر الشرف كلها لمضر في الاسلام ؟ وكيف يستطيع العرب من ربيعة أن يؤمنوا لمضر بهذه السيادة وهذا المجد دون أن يثبتوا لأنفسهم في قديم العهد على أقل تقدير مجدا وشرفا وسيادة ؟ وقد فعلوا : فزعموا أنهم كانوا سادة العرب من عدنان في الجاهلية : كان منهم الملوك والسادة ، وكان منهم الذين زادوا القحطانية عن ولد عدنان ، وكان منهم الذين قاوموا طغيان الحميين في العراق والغسانيين في الشام ، وكان منهم الذين هزموا جيوش كسرى في يوم ذي قار . لمضر إذا حديث العرب بعد الاسلام ، ولربيعة قديم العرب قبل الاسلام . فاذا لاحظت الى هذا ما كان من الحصومة الفعلية بين ربيعة ومضر أيام بنى أمية وما كان من الحصومة الأدبية بين جرير شاعر مضر الذي يقول :

إن الذي حرم المكارم تغلباً جعل النبوة والخلافة فينا
هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقمكم الى قطينا

وبين الأخطل الذي يقول :

أبني كليب إن عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا

نقول اذا لاحظت كل هذه الحصومات لم يصعب عليك أن تتصور كثرة الانتحال في القصص والشعر حول ربيعة عامة وحول هاتين القبيلتين من ربيعة خاصة ، وهما بكر وتغلب . على أن بعض الرواة كانوا يظهرون كثيرا من الشك فيما كانت تتحدث به بكر وتغلب من أمر هذه الحروب .

ومهما يكن من شيء فليست شخصية مهلهل بأوضح من شخصية
 امرئ القيس أو عبيد أو عمرو بن قبيصة ؛ وإنما تركت لنا قصة
 البسوس منه صورة هي الى الأساطير أقرب منها الى أى شيء آخر .
 ومن هنا قال ابن سلام إن العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكثر
 ويدعى في شعره أكثر مما يعمل . والحق أن مهلهلا لم يتكثر ولم يدع
 شيئاً ، وإنما تكثرت تغلب في الاسلام ونحلته ما لم يقل . ولم تكتف
 بهذا الاتحجال بل زعمت أنه أول من قصد القصيد وأطال الشعر ،
 ثم أحست ما نحس الآن أو أحسه الرواة أنفسهم وهو أن في هذا
 الشعر اضطراباً واختلاطاً ، فزعمت ، أو زعم الرواة ، أنه لهذا الاضطراب
 والاختلاط سُمي مهلهلا ، لأنه هلهل الشعر . والهليلة الاضطراب .
 ويستشهد ابن سلام على هذا بقول النابغة :

* أذاك بقول هلّهل النسخ كاذب *

وليس من شك في أن شعر مهلهل مضطرب ، فيه هليلة
 واختلاط . ولكننا نستطيع أن نجد هذه الهليلة نفسها في شعر
 امرئ القيس وعبيد وابن قبيصة وكثير غيرهم من شعراء العصر الجاهلي ؛
 فقد كانوا جميعاً مهلهلاً إذا .

غير أننا لا نستطيع أن نطمئن الى أن يهلل شعراء الجاهلية جميعاً
 الشعر بحيث يصبح لكل واحد منهم شخصيات شعرية مختلفة لتفاوت
 في القوة والضعف وفي الشدة واللين وفي الإغراب والسهولة . وإذا

فمن الذى هلهل الشعر؟ هلهله الذين وضعوه من القصاص والمتحليين
وأصحاب التنافس والخصومة بعد الإسلام .

ويحسن أن نظهرك على شيء من شعر مهلهل لترى كما نرى أنه
لا يمكن أن يكون أقدم شعر قالته العرب :

أليتنا بذى حُسم أنيرى	إذا أنت انقضيت فلاتحورى
فإن يك بالذئاب طال ليلى	فقد أبكى من الليل القصير
فلو نيش المقابر عن كليب	لأخبر بالذئاب أى زير
ويوم الشعشين لقر عيناً،	وكيف لقاء من تحت القبور
على أنى تركت بواردات	يُعبيراً فى دم مثل العبير
هتكت به بيوت بنى عبّاد	وبعض الغشم أشفى للصدور
على أن ليس يوفى من كليب	إذا برزت نجاة الخدور
وهمام بن مرة قد تركا	عليه القشمان من النسور
ينوء بصدرة والريح فيه	ويخلجه خدب كالبعير
فلولا الريح أسمع من يججر	صليل البيض تُقرع بالذكور
غدى لبنى شقيقة يوم جاءوا	كأسد الغاب بلحت فى الزبير
كأت رماحهم أشطان بئر	بعيد بين جاليتها جرور
غداة كأتنا وبني أبينا	يجنب عنيرة رجياً مدير
تظل الخليل عاكفة عليهم	كأت الخليل تُرحض فى غدِير

أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر
وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم لا يشذ فى شيء

ولا يظهر عليه شيء من أعراض القدم أو مما يدل على أن صاحبه هو أول من قصد القصيد وطول الشعر؟

أليس يقع في نفسك هذا كله موقع الدهش حين تلاحظ معه سهولة اللفظ ولينه وإسفاف الشاعر فيه الى حيث لا تشك أنه رجل من الذين لا يقدرّون إلا على مبتذل اللفظ وسوقيّة؟

ولكننا لا نريد أن نترك مهلهلا هذا دون أن نضيف اليه امرأة أخيه جليلة التي رثت كليبا — فيما يقول الرواة — بشعر لا ندرى أيستطيع شاعر أو شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشده منه سهولة ولينا وابتدالا، مع أننا نقرأ للنساء ولبلى الأنخيلية شعرا فيه من قوّة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية ، قالت جليلة :

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا	تعجّلي بالسوم حتى تسألي
فاذا أنت تينت الذي	يوجبُ اللومَ فلومي واعدلي
إن تكن أخت امرئٍ ليمت على	شَفَقٍ منها عليه فافعلي
جلّ عندي فعل جَسَّاسٍ فيا	حسرتي عما انجلى أرينجلى
فعل جَسَّاسٍ على وجدى به	قاصمِ ظهري ومُذِنِ أجلى
يا قتيلا قروض الدهر به	سقفَ بيتي جميعاً من صلّ
هدم البيت الذي استحدثته	وانثني في هدم بيتي الأول
ورماني قتله من كَثَب	رمية المصمى به المستاصل

يا نسائي دونكن اليوم قد خصني الدهر برزء معضل
خصني قتل كليب بلظي من ورأى ولظي مستقبلي
ليس من يبكي ليوميه كن إنما يبكي ليوم يجلي

وقد أعرضنا في كل هذه الأحاديث عن أجماع ما نظن أن أحدا
يرتاب في أنها مصنوعة متكلفة . ونعتقد أن قراءة هذا الشعر الذي
رويناه تكفي لنضيف في غير مشقة مهلهلا وأمرأة أخيه الى ابن أخته
أمرئ القيس .

وقد فرغنا من أمرئ القيس ومن يتصل به من الشعراء ولكننا
لم نفرغ من الشعراء أنفسهم ؛ فلا بد من وقفات أخرى قصيرة عند
طائفة منهم . وستثبت لك هذه الوقفات أننا لسنا غلاة ولا مسرفين إن
خشينا ألا يقتصر الشك على أمرئ القيس وشعره .

عمرو بن كلثوم — الحارث بن حلزة

ونحن حين ندع مهلهلا وأمرأة أخيه الى هذين الشاعرين من أصحاب المعلقات لا تتجاوز ربيعة بل لا تتجاوز هذين الحيين من ربيعة وهما حيا بكر وتغلب، فعمرو بن كلثوم تغلبي، وهو في عرف الرواة لسان تغلب الناطق، هو الذي سجل مفاخرها وأشاد بذكرها في شعره، أو بعبارة أدق: في قصيدته التي تروى بين المعلقات، وقد كان — فيما يقول الرواة — بطلا من أبطال تغلب ورث القوة والأيد وشدة البأس وإباء الضيم عن جدّه مهلهل؛ فقد كانت أمه ليلي بنت مهلهل .

وقد أحيط عمرو بن كلثوم في مولده ونشأته بل في مولد أمه بطائفة من الأساطير لا يشك أشد الناس سذاجة في أنها لون من ألوان العيب والانتحال :

زعموا أن مهلهلا لما ولدت له ليلي أمر بوأدها فأخفتها أمها ، ثم نام فاتاه آت وتبأ له بأن ابنته هذه ستلد ابنا يكون له شأن ، فلما أصبح سأل عن ابنته فقيل وئدت فكذب وألح فأظهرت له فأمر بإحسان غذائها . ثم تزوجت كلثوما فما زالت ترى فيما يرى النائم من

يأتيها فيخبرها عن ابنها بالأعاجيب حتى ولدته ونسأته . قالوا وقد ساد عمرو بن كلثوم قومه ولما يتجاوز الخامسة عشرة .

فكل هذه الأحاديث التي نشير اليها إشارة، تدل على أن عمرو بن كلثوم قد أحيط بطائفة من الأساطير جعلته الى أبطال القصص أقرب منه الى أشخاص التاريخ . ومع ذلك فقد يظهر أنه وجد حقا، وقد يظهر أنه على خلاف من قدمنا ذكرهم من الشعراء . وقد أعقب ؛ فصاحب الأغاني يتحدثنا بأن له عقبا كان باقيا الى أيامه .

وسواء أكان عمرو بن كلثوم شخصا من أشخاص التاريخ أم بطلا من أبطال القصص، فإن القصيدة التي تنسب اليه لا يمكن أن تكون جاهلية أو لا يمكن أن تكون كثرتها جاهلية . وهل نستطيع قبل كل شيء أن نطمئن الى ما يتحدث به الرواة من أن عمرو بن كلثوم قتل ملكا من ملوك الحيرة هو عمرو بن هند المشهور، وذلك حين بنى عمرو بن هند هذا وانتهى به الطغيان الى أن طمع في أن تستخدم أمه ليلي بنت مهلهل أم عمرو هذا؟ قال الرواة : فطلبت هند أم الملك الى ليلي بنت مهلهل أن تناولها طبقا؛ فأجابتها ليلي : لتقم صاحبة الحاجة الى حاجتها؛ فألحت هند؛ فصاحت ليلي : وَأَذْلَاهُ يَا تَغْلِبُ ! وكان ابنها عمرو في قبة الملك فسمع دعاءها فوثب الى سيف معلق فضرب به الملك ، ونهضت بنو تغلب فنهبوا قبة الملك وعادوا الى باديتهم .

غير أن النص التاريخي الذي يثبت هذه القصة لم يصل الينا بعد . وهل من المعقول أن يقتل ملك الحيرة هذه القتلة ويقف الأمر عند

هذا الحد بين آل المنذر وبنى تغلب من ناحية وبين ملوك الفرس وأهل البادية من ناحية أخرى ؟ أليس هذا لونا من الأحاديث التي كان يتحدث بها القصاص يستمدونها من حاجة العرب الى المفاخرة والتنافس ؟ بلى ! وقصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذي كان يتحلل مع هذه الأحاديث . وأنت اذا قرأت هذه القصيدة رأيت أن مهلهلا لم يكن يتكثر وحده وإنما أورث التكثر والكذب سبطه عمرو بن كلثوم ؛ فلسنا نعرف كلمة تضاف الى الجاهليين وفيها من الإسراف والغلظة في كلمة عمرو بن كلثوم هذه . على أن رأى الرواة فيها يشبه رأيهم في معلقة امرئ القيس ؛ فهم يشكون في بعضها وهم يختلفون في الأبيات الأولى منها : أقالها عمرو بن كلثوم أم قالها عمرو بن عدى ابن أخت جذيمة الأبرش ؟ فأما الذين يضيفون هذه الأبيات لعمرو بن كلثوم فيرون أن مطلع القصيدة :

* أَلَا هِيَّ بِصَحْنِكَ فَاصْبِحْنَا *

وأما الآخرون فيرون أن مطلعها :

* قَفِي قَبْلَ التَّفَرَّقِ يَا ظَعِينَا *

وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنطاق عمرو بن عدى بالبيتين :

صددت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها اليمينا

وما شرَّ الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا تصبحينا

وأنت حين تمضي في القصيدة ترى فيها أبياتا مكررة تقع في وسط القصيدة وفي آخرها . ولكن هذا النحو من الاضطراب مشترك في أكثر

الشعر الجاهلي، مصدره اختلاف الروايات . فاذا قرأت القصيدة نفسها
 فستجد فيها لفظا سهلا لا يخلو من جزالة ، وستجد فيها معاني حسانا
 ونفرا لا بأس به لولا أن الشاعر يسرف فيه من حين الى حين إسرافا.
 ينتهى به الى السخف كقوله :

إذا بلغ الرضيعُ لنا فطامًا تخرُّله الجبار ساجدينَا

وستجد فيها أبياتا تمثل إباء البدوى للضميم واعتزازه بقوته وبأسه
 كقوله :

ألا لا يجهنَّ أحدٌ علينا فنجهلُ فوق جهل الجاهلينا

قلت إن هذا البيت يمثل إباء البدوى للضميم . ولكنى أسرع فأقول
 إنه لا يمثل سلامة الطبع البدوى وإعراضه عن تكرار الحروف الى
 هذا الحد الممل :

ألا لا يجهنَّ أحدٌ علينا فنجهلُ فوق جهل الجاهلينا

فقد كثرت هذه الجيمات والماءات واللامات واشتد هذا الجهل
 حتى مُلِّ . وهم يحملون على الأعشى بيتا فيه مثل هذا النوع من التعسف .
 ولكنا نشك في صحة هذا البيت الذى يضاف الى الأعشى .

ومهما يكن من شيء ، فان في قصيدة ابن كلثوم هذه من رقة اللفظ
 وسهولته ما يجعل فهمها يسيرا على أقل الناس حظا من العلم باللغة
 العربية في هذا العصر الذى نحن فيه ، وما هكنا كانت تتحدث العرب
 في منتصف القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الإسلام بما يقرب من

نصف قرن . وما هكذا كانت تتحدث ربعة خاصة في هذا العصر
الذي لم تسد فيه لغة مضر ولم تصبح فيه لغة الشعر . بل ما هكذا كان
يتحدث الأخطل التغلبي الذي عاش في العصر الأموي أى بعد ابن
كلثوم بنحو قرن . وقرأ هذه الأبيات وحدثني أطمئن الى جاهليتها :

قفي قبل التفترق يا طعينا	تخبرك اليقين وتُخبرينا
قفي نسألك هل أحدثت صرماً	لوشك اليبين أم خنت الأميئا
يوم كريمة ضرباً وطعناً	أقتر به مواليك العيونا
وإن غداً وإن اليوم رهن	وبعد غد بما لا تعلمينا
تريك إذا دخلت على خلاء	وقد أمّنت عيون الكاشعينا
ذراعى عيطل أدماء بكر	هجان اللون لم تقرأ جنيئا
وندياً مثل حُق العاج رخصاً	حصانا من أكف اللامسينا
ومتى لذة سمقت وطالت	روادفها تنوء بما ولينا
وما نكة يضيق الباب عنها	وكشحا قد جُنت به جنونا
وساريتى بلسيط أو رُخام	يرن خشاش حلبيها رنيئا

واقراً هذه الأبيات أيضا :

ألا لا يعلم الأرقام أنا	تضعضنا وأنا قد ونيئا
ألا لا يجهلن أحد علينا	فجهل فوق جهل الجاهليئا
بأى مشيئة عمرو بن هند	نكون لقيلكم فيها قطيئا
بأى مشيئة عمرو بن هند	تطبع بنا الوشاة وتردريئا

تَهْدِدُنَا وَأَوْعِدُنَا رَوِيدًا متى كُنَّا لِأَمْكٍ مَقْتُوِيَةً
فَإِنَّ قَنَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعِيَتْ على الأَعْدَاءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا

وهذه الأبيات :

وَنَحْنُ التَّارِكُونَ لِمَا يَخِطُّنَا وَنَحْنُ الْآخِذُونَ لِمَا رَضِينَا
وَكَأَنَّ الْأَيْمِينَ إِذَا تَقِينَا وَكَانَ الْأَيْسَرِينَ بَنُو أَبِينَا
فَصَالُوا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِيهِمْ وَصَلْنَا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِينَا
قَابَوْا بِالنَّهَابِ وَبِالسَّبَايَا وَأَبْنَا بِالْمَلُوكِ مُصَفِّدِينَا
الْيَكْمُ يَا بَنِي بَكْرِ الْيَكْمِ أَلَمْ تَعْرِفُوا مِنَّا الْيَقِينَا

وهذه الأبيات وقارن بينها وبين الأبيات الأخيرة :

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدِّ إِذَا قُبِّبَ بِأَبْطَحِهَا بُنِينَا
بَأَنَا الْمُطْعَمُونَ إِذَا قَدَرْنَا وَأَنَا الْمُهْلِكُونَ إِذَا ابْتَلِينَا
وَأَنَا الْمَانِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا وَأَنَا النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِينَا
وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا خَطُّنَا وَأَنَا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا
وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطْعِنَا وَأَنَا الْعَارِمُونَ إِذَا عُصِينَا
وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الْمَاءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرِنَا كَدْرًا وَطِينَا

وهذه الأبيات :

إِذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسَ خَسْفًا أَبِينَا أَنْ تَقْرَ الذَّلَّ فِينَا
لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا وَنَبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ قَادِرِينَا

ملأنا البر حتى ضاق عنا وماء البحر نملؤه سفينا
إذا بلغ الرضيع لنا فطاماً نخزله الجبار ساجدينا

أمتن من هذه القصيدة وأرصن قصيدة الحارث بن حلزة، وكان لسان بكر، فيما يقول الرواة، ومحاميا والذائد عنها بين يدي عمرو بن هند أيضا . زعموا أن عمرو بن هند أصلح بين القبيلتين المختصمتين بكر وتغلب واتخذ منهما رهائن، فتعرضت رهائن تغلب لبعض الشر وهلكت أو هلك أكثرها، فتجنبت تغلب على بكر وطالبت بدية الهلكى، وأبت بكر، وكادت تستأنف الحرب بينهما، واجتمعت أشرفهما الى عمرو بن هند ليحكم بينهما، وأحس الحارث ميل الملك الى تغلب فنهض فاعتمد على قوسه وارتمل هذه القصيدة . قالوا وكان به وضع، وكان الملك قد أمر أن يكون بينه وبينه ستار، فلما أخذ ينشد قصيدته أخذ الملك يعجب به ويدينه شيئا فشيئا حتى أجلسه الى جانبه وقضى لبكر .

ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة لترى أنها ليست مرتجلة ارتجالا وإنما هي قصيدة نظمت وفكر فيها الشاعر تفكيرا طويلا ورتب أجزائها ترتيبا دقيقا . وليس فيها من مظاهر الارتجال إلا شيء واحد هو هذا الإقواء الذي تجده في قوله :

فلما بذلك الناس حتى ملك المنذر بن ماء السماء

فالقافية كلها مرفوعة الى هذا البيت . ولكن الإقواء كان شيئا شائعا حتى عند الشعراء الاسلاميين الذين لم يكونوا يرتجلون في كل

وقت . تقول إن قصيدة الحارث أمتن وأرصن من قصيدة ابن كلثوم .
وقد نظمتا في عصر واحد ، إن صح ما يقول الرواة ، فهما مسوقتان
الى عمرو بن هند . فاقرا هذه الأبيات للحارث وقارن بينها في اللفظ
والمعنى وبين ما قدمنا لك من شعر عمرو :

ملك أضرع البرية لا يو	جد فيها لما لديه كفاء
ما أصابوا من تغلي فطلو	ل ، عليه اذا أصيب العفاء
كتكاليق قومنا إذ غزا المذ	مذر هل نحن لابن هند رعاء
اذ أحل العلياء قبة ميسو	ن فاذنى ديارها العوصاء
فتأوت له قرأضبة من	كل حى كأنهم ألفاء
فهداهم بالأسودين وأمرال	له بلغ تشقى به الأشقياء
اذ تمنونهم غرورا فساقه	هم اليكم أمينة أشراء
لم يفتروكم غرورا ولكن	رفع الأل شخصهم والضحاء

وانظر الى هذه الأبيات يعير فيها الشاعر تغلب بإغارات كانت
عليهم لم يتصفوا لأنفسهم من أصحابها :

أعلينا جناح كئندة أن يف	نم غازيهم ومنا الجزاء
ليس منا المضربون ولا قيد	س ولا جندل ولا الحداء
أم جنايا بنى عتيق فمن يف	مدر فإنا من حربهم برآء
أم علينا جرى العباد كما نيب	ط يجوز الحمل الأعباء
وتمانون من تمم بأيدي	هم رماح صدورهن القضاء
تركوهم ملحقين وآبوا	ينهاب يصم منها الحداء

أم علينا جرّى حنيفة أم ما جمعت من مُحارب غبراء
 أم علينا جرّى قضاة أم ليد سس علينا فيما جنوا أنداء
 ثم جاءوا يسترجعون فلم تر جع لهم شامة ولا زهراء

فأنت ترى أن بين القصيدتين فرقا عظيما في جودة اللفظ وقوة
 المتن وشدة الأسر . على أن هذا لا يغير رأينا في القصيدتين ، فنحن
 نرجح أنهما متعلقتان . وكل ما في الأمر أن الذين كانوا يتحلون كانوا
 كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدة ولينا . فالذي انتحل
 قصيدة الحارث بن حلزة كان من هؤلاء الرواة الأقوياء الذين يحسنون
 تخير اللفظ وتنسيقه ونظم القصيد في متانة وأيد . ولنا تتردد في أن
 نعيد ما قلناه من أن هاتين القصيدتين وما يشبههما مما يتصل بالخصومة
 بين بكر وتغلب إنما هو من آثار التنافس بين القبيلتين في الإسلام
 لا في الجاهلية .

طَرْفَة بن العبد - المْتَلَس

وشاعران آخران من ربيعة نقف عندهما وقفة قصيرة هما طرفة ابن العبد والمتلمس . وانما نجمهما لأن القصص جمعهما من قبل . فقد زعموا أن المتلمس كان خال طرفة . ولم يقف جمع القصص بينهما عند هذا الحد بل قد جمعهما في الشيء القليل الذي نعرفه عنهما ؛ ذلك أن لطرفة والمتلمس أسطورة لهج بها الناس منذ القرن الأول للهجرة . وهم يختلفون في روايتها اختلافا كثيرا ؛ ولكنا نتخير من هذه الروايات أيسرها وأقربها الى الانسان :

زعموا أن هذين الشاعرين هجوا عمرو بن هند حتى أحرقاه عليهما ، ثم وفدا عليه فتلقاها لقاء حسنا وكتب لهما كتابين الى عامله بالبحرين وأرهمهما أنه كتب لهما بالجوائز والصلوات ؛ فخرجا يقصدان الى هذا العامل . ولكن المتلمس شك في كتابه فأقرأه غلاما من أهل الحيرة فاذا فيه أمر بقتل المتلمس ، فألقى كتابه في النهر ، وألح على طرفة في أن يفعل فعله فأبى ؛ واقترق الشاعران : مضى أحدهما الى الشام فنجا ، ومضى الآخر الى البحرين فلقى الموت . وكان طرفة حديث السن لم يتجاوز العشرين في رأى بعض الرواة ولم يتجاوز السادسة والعشرين

في رأى بعضهم الآخر . وقد كثرت الأحاديث حول هذه القصة وأضيفت اليها أشياء أعرضنا عن ذكرها لظهور الالتحال فيها . وغضب عمرو بن هند على المتلمس حين هرب الى الشام وأفلت من الموت فأقسم لا يطعم حبَّ العراق . واتصل هجاء المتلمس له .

والرواة المحققون يعدون هذين الشاعرين من المقلين . بل لم يرو ابن سلام للمتلمس شيئاً ولم ينسب له قصيدة . فأما طرفة فقد قال ابن سلام عنه في موضع إنه هو وعبيد من أقدم الفحول ولم يبق لهما إلا قصائد بقدر عشر . واستقلَّ ابن سلام هذه القصائد على الشاعرين وقال إنه قد شمل عليهما حمل كثير . وقد رأيت أنه حين أراد أن يضع عبيداً في طبقته لم يعرف له إلا بيتاً واحداً . فأما طرفة فقد عرف له المطولة وروى مطلعها هكذا :

نَحْوَلَةٌ أَطْلَالٌ بِرِقَّةٍ شَمِيدِ وَقَفْتُ بِهَا أَبْكِي وَأَبْكِي إِلَى الْغَدِ

وعرف له الرائية المشهورة :

* أَحْصَوْتُ الْيَوْمَ أُمَّ شَابَتِكَ هَرِ *

وعرف له قصائد أخرى لم يدل عليها . وقال إنه أشعر الناس بوحدة . يريد المعلقة . وبين يدينا ديوان طرفة يشتمل هاتين القصيدتين وقصيدة أخرى مشهورة ، وهى :

سَأَلُوا عَنَّا الَّذِي يَعْرِفُنَا بِحَزَّازِي يَوْمَ تَحْلَاقِ اللَّحْمِ

ثم مقطوعات أخرى ليست بذات غناء . وأنت إذا قرأت شعـ طرفة رأيت فيه ما ترى في أكثر هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين

ولا سيما المضرين منهم من متانة اللفظ وغرابتة أحيانا، حتى لتقرأ
 الأبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئا دون أن تستعين بالمعجم . ولكك
 مضطر الى أن تلاحظ أن هذا الشعر أشبه بشعر المضرين منه بشعر
 الربيعين ؛ فحن لم نجع شعراء ربعة عفوا، وإنما جمعناهم فيما تحتنا
 به اليك في هذا الكتاب الى الآن لأن بينهم شيئا يتفقون فيه جميعا، هو
 هذه السهولة التي تبلغ الإسفاف أحيانا؛ لانستثنى منهم في ذلك إلا
 قصيدة الحارث بن حلزة . فكيف شد طرفة عن شعراء ربعة جميعا
 فقوى متنه واشتد أسره وآثر من الإغراب ما لم يؤثر أصحابه ودنا
 شعره من شعر المضرين ؟

وانظر في هذه الأبيات التي يصف بها الناقة :

وإني لأمضي المم عند احتضاره	بعوجاء مرقال تروح وتفتدى
أمون كألواح الأران نصاتها	على لاجب كأنه ظهر برجد
جمالية وجناء تدي كأنها	سفتجة تبرى لأزعر أربد
تبارى عتاقا ناجيات وأتبع	وظيفا وظيفا فوق مور معبد
تربع القفين في الشول ترعى	حدائق مولي الأيسة أعيد
تربع الى صوت المهيب وتتي	بذي خصيل روعات أكلف ملبد
كأن جناحي مضرحة تكتفا	خفايه شكاً في العسيب بمسرد

وهو يمشى على هذا النحو في وصف ناقته فيضطرنا الى أن نفكر
 فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الأوصاف أقرب الى أن يكون من

صنعة العلماء باللغة منه الى أى شىء آخر . ولكن دع وصفه للناقفة
واقراً :

ولست بجلال التَّلَاعِ مخافةً ولكن متى يسترفِدِ القومُ أُرْفَدَ
فإن تبغني في حلقة القوم تلقني وإن تلمسني والحوانيت تصطد
متى تأتي أصبعك كأساً رويةً وإن كنت عنها ذا غنى فاغن وازدد
وان يلتق الحى الجميعُ تُلَاقِي الى ذروة البيت الشريف المصمَّد
ندامى بيض كالنجوم وقينه تروح إلينا بين بردٍ ومجسِّد
رحيب قطاب الجيب منها رقيقةً يجس الندامى بضة المتجرد
إذا نحن قلنا أسمعنا أنبرت لنا على رسلها مطروقة لم تشدد
إذا رجعت في صوتها خلت صوتها تجأوب أظار على ريع ردى

فسترى في هذه الأبيات لينا ولكن في غير ضعف، وشدة
ولكن في غير عنف، وسترى كلاماً لا هو بالغريب الذى لا يفهم، ولا
هو بالسوقى المبتذل، ولا هو بالألفاظ قد رصفت رصفاً دون أن تدل
على شىء . وأمض في قراءة القصيدة فستظهر لك شخصية قوية
ومذهب في الحياة واضح جلي : مذهب اللهو واللذة يعيد اليهما من
لا يؤمن بشىء بعد الموت ولا يطمع من الحياة إلا فيما يتيح له من نعيم
برىء من الإثم والعار على ما كان يفهمهما عليه هؤلاء الناس :

وما زال شرابى الخمر ولذتى وبيعى وإنفاق طريفى ومُتَلَدِي
الى أن تحامتنى العشيرة كلها وأفردت إفراد البعير المعبَّد
رأيت بنى غرباء لا يُنكرونى ولا أهلُ هناك الطرافِ المتمدِّد

ألا أهبذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُحمّدى
 فان كنت لا تستطيع دفع منيتى فدعنى أبادرها بما ملكت يدي
 ولولا ثلاثٌ هن من عيشة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عؤدى
 فمن سبق العاذلات بشربة تكبّيت متى ما تعلّ بالماء تزيد
 وكزى اذا نادى المضاف محبباً كسيد الغضا نهته المتورد
 وتقصير يوم الدجن والدجن معجب يهكّنة تحت الجباء المعمد

فى هذا الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن
 يزعم أنها متكلفة أو متحلة أو مستعارة . وهذه الشخصية ظاهرة
 البداوة واضحة الإلحاد بينة الحزن واليأس والميل الى الإباحة فى قصد
 واعتدال . هذه الشخصية تمثل رجلا فكريا وتمس الخير والهدى فلم
 يصل الى شىء ، وهو صادق فى يأسه ، صادق فى حزنه ، صادق فى ميله
 الى هذه اللذات التى يؤثرها . ولست أدري أهذا الشعر قد قاله طرفة
 أم قاله رجل آخر؟ وليس يعينى أن يكون طرفة قائل هذا الشعر .
 بل ليس يعينى أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر؛ وإنما الذى يعينى
 هو أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال، وأن هذا الشعر
 لا يشبه ما قدمنا فى وصف الناقفة ولا يمكن أن يتصل به ، وأن هذا
 الشعر من الشعر النادر الذى نعتبه من حين الى حين فى تضاعيف
 هذا الكلام الكثير الذى يضاف الى الجاهليين ، فنحس حين تقرأه
 أنا نقرأ شعرا حقا فيه قوة وحياة وروح .

وإذا فانا أريج أن في هذه القصيدة شعرا صنعه علماء اللغة هو
هذا الوصف الذى قدما بعضه، وشعرا صدر عن شاعر حقا هو
هذه الأبيات وما يشبهها . ولسنا نأمن أن يكون في هذه الأبيات
نفسها ما دُسّ على الشاعر دسا وانتحل عليه انتحالا .

فأما صاحب القصيدة فيقول الرواة إنه طرفة . ولست أدري
أهو طرفة أم غيره ؟ بل لست أدري أجاهل هو أم إسلامي ؟ وكل
ما أعرفه هو أنه شاعر بدوى ملحد شاك .

ولست أحب أن أقف عند القصيدتين الأخرين ؛ فان شخصية
الشاعر تستخفى فيما استخفاء وتعود معهما الى هذا الشعر الذى
وقفت عنده غير مرة والذى يمثل مجد القبيلة ونفرتها القديم . وأكبر
الظن أن هاتين القصيدتين بـقصيدة الحارث بن حِظَّة وضعتا في الإسلام
تخليدا لماثر بكر بن وائل .

فلندع طرفة ولنصل الى المتلمس . وأمر المتلمس أيسر من أمر
طرفة . فشعره يعود بنا الى شعر ربيعة الذى قدما الإشارة اليه والى
ما فيه من رقة وإسفاف وإبتدال . ومن غريب أمره أن التكلف فيه
ظاهر ، ولا سيما فى القافية ، فيكفى أن تقرأ سينيته التى أولها :

يا آل بَكْرِ آلِ اللَّهِ أَتَمُّكُمْ طال الثَّوَاءُ وثوب العجز ملبوس

لتحس تكلف القافية . على أن هذه القصيدة مضطربة الرواية
فقد يوضع آخرها في أولها ، وقد يروى مطلعها :

كم دون مية من مستعمل قذِفَ ومن فلاة بها تستودع العيسُ

وللتامس قصيدة أخرى ليست أجود ولا أمتن من هذه ، ولعلها
أدنى منها الى الرداءة ، وهى التى مطلعها :

ألم تر أن المرء رهن منية صريعٌ لعافى الطيرِ أوسوف يُرْمَسُ

فلا تقبلن ضيماً مخافةً ميتيةً وموتنٌ بها حراً وجلدك أملس .

ويقول فيها :

وما الناس إلا ما رأوا وتحدّثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا

وربما كانت ممية المتامس أجود ما يضاف اليه من الشعر ، وهى

التى أولها :

يعيّرني أمى رجال ولا أرى أخا كريم إلا بأن يتكرّما

وأكبر الظن أن كل ما يضاف الى المتامس من شعر— أو أكثره
على أقل تقدير— مصنوع ، الغرض من صنعه تفسير طائفة من الأمثال
وطائفة من الأخبار حفظت في نفوس الشعب عن ملوك الحيرة
ومسيرتهم : في هؤلاء الأخلاط من العرب وغير العرب الذين كانوا يسكنون
السواد . ولا أستبعد أن يكون شخص المتامس نفسه قد اخترع اختراعاً
تفسيراً لهذا المثل الذى كان يضرب بصحيفة المتامس والذى لم يكن

الناس يعرفون من أمره شيئا، ففسره القصاص واستمدوا تفسيره من هذه الأساطير الشعبية التي أشرنا إليها غير مرة .

وهناك شعراء آخرون من ربيعة كما نستطيع أن نقف عندهم ونلم بشعرهم المأما وننتهي فيهم الى مثل ما اتهمنا اليه في أمر هؤلاء الشعراء الذين درسناهم في هذا البحث القصير. ولكنا نكتفى بما قدمنا؛ فقد ضربنا المثل . ويخيل لنا أنا قد وضخنا وبيننا وأزلنا المحجاب عن كل ما نريد أن نقوله في موقفنا بأزاء الشعر الجاهلي .

ونحن لم نقصد في هذا الكتاب الى أن ندرس الشعراء ولا الى أن نحلل شعرهم وإنما قصدنا الى أن نبسط رأينا في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وقد بلغنا من ذلك ما كنا نريد . فأما تتبع الشعراء شاعرا شاعرا ودرس شعرهم قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة فقد نفرغ لبعضه في غير هذا الكتاب . ومهما نفعل فلن نستطيع أن نهض به وحدنا في عام أو أعوام، بل لا بد من أن ينهض به معنا الذين يحبون الحق فيسعون اليه ويطلبونه .

على أنا نريد أن نختم هذا السفر بملاحظتين :

(الأولى) أن هذا الدرس الذي قدمناه ينتهي بنا الى نتيجة إلا تكن تاريخية صحيحة فهي فرض يحسن أن يقف عنده الباحثون ويجهدوا في تحقيقه، وهي أن أقدم الشعراء فيما كانت تزعم العرب وفيما كان يزعم الرواة انما هم يمنيون أو ربيعيون . وسواء أكانوا من أولئك أو من

هؤلاء فما يروى من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة أى في هذه البلاد التى تتصل بالفرس اتصالاً ظاهراً والتى كان يهاجر إليها العرب من عدنان وقحطان على السواء .
 وإذا فتحنا نرجح أن هذه الحركات التى دفعت أهل اليمن من ناحية وأهل الحجاز من ناحية أخرى إلى العراق والجزيرة ونجد، فى عصور مختلفة ولكنها لا تكاد تتجاوز القرن الرابع للمسيح، قد أحدثت نهضة عقلية وأدبية، لما كان من اختلاط هذين الجنسيتين العربيتين فيما بينهما ومن اتصالهم بالفرس .

ومن هذه النهضة نشأ الشعر أو قل إذا كنت تريد التحقيق ظهر الشعر وقوى وأصبح فناً أدبياً . وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق لنا منه شيء إلا الذكري، ولكن لم يكده يأتى القرن السادس للمسيح حتى تجاوزت هذه النهضة أقطار العراق والجزيرة ونجد وتغلغلت فى أعماق البلاد العربية نحو الحجاز فست أهلها . ومن هنا ظهر الشعر فى مضمونهم اليهم من أهل البلاد العربية الشمالية . فالشعر كما ترى يبنى قوى حين اتصلت القحطانية بربيعة . ولكنا لم نعرفه ولم نصل إليه إلا حين تغلغل فى البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة . ومن هنا نستطيع أن نقول إننا نعمدنا الوقوف ببحثنا عند هذا الحد الذى انتهينا إليه؛ فلنا فى شعر مضر رأى غير رأينا فى شعر اليمن وربيعه، لأننا نستطيع أن نؤرّخه ونحدّد أوليته تقريباً، ولأننا نستطيع أن نقبل بعض قديمه دون أن نحول بيننا وبين ذلك عقبة لغوية عنيفة .

وإذا فنحن نستطيع أن نستأنف هذا البحث في سفر آخر .
وسترى أن الشعراء الجاهليين من مضر قد أدركوا الاسلام كلهم
أو أكثرهم فليس غريبا أن يصحح من شعرهم شيء كثير .

(الثانية) أن الذين يقرءون هذا الكتاب قد يفرغون من قراءته
وفي نفوسهم شيء من الأثر المؤلم لهذا الشك الأدبي الذي زدده في كل
مكان من الكتاب . وقد يشعرون ، مخطئين أو مصيبين ، بأننا نعمد الهدم
تعمدا ونقصد اليه في غير رفق ولا لين . وقد يتخوفون عواقب هذا الهدم
على الأدب العربي عامة وعلى القرآن الذي يتصل به هذا الأدب خاصة .

فلهؤلاء نقول إن هذا الشك لا ضرر منه ولا بأس به ، لا لأن الشك
مصدر اليقين ليس غير ، بل لأنه قد آن للأدب العربي وعلومه أن تقوم
على أساس متين . وخير للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا لين
مالا يستطيع الحياة ولا يصلح لها من أن يبقى مثقلا بهذه الأثقال التي
تضراً أكثر مما تنفع ، وتعوق عن الحركة أكثر مما تمكن منها .

ولسنا نخشى على القرآن من هذا النوع من الشك والهدم بأسا ؛
فنحن نحالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة
الى الشعر الجاهلي لتصح عربيته وتثبت ألفاظه . نحالفهم في ذلك أشد
الخلاف لأن أحدا لم ينكر عربية النبي فيما نعرف ، ولأن أحدا لم ينكر أن
العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه نثلى عليهم آياته . وإذا لم ينكر أحد
أن النبي عربي وإذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين

سمعه، فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلي أو هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين؟ وليس بين أنصار القديم أنفسهم من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا أشد الاحتياط في رواية القرآن وكتابه ودرسه وتفسيره حتى أصبح أصدق نص عربى قديم يمكن الاعتماد عليه في تدوين اللغة العربية وفهمها وهم لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها، بل انصرفوا عنها في بعض الأوقات طائعين أو كارهين، ولم يراجعوها إلا بعد فترة من الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير كتابة ولا تدوين. فأيهما أشد إكبارا للقرآن وإجلالا له وتقديسا لنصوصه وإيمانا بعربيته: ذلك الذى يراه وحده النص الصحيح الصادق الذى يستدل بعربيته القاطعة على تلك الغربية المشكوك فيها، أم ذلك الذى يستدل على عربية القرآن بشعر كان يرويه وينتقله في غير احتياط ولا تحفظ قوم منهم الكذاب ومنهم الفاسق ومنهم المأجور ومنهم صاحب اللهو والعبث؟

أما نحن فمطمئنون الى مذهبنا مقتنعون بأن الشعر الجاهلي أو كثره هذا الشعر الجاهلي لا تمثل شيئا ولا تدل على شيء إلا ما قدمنا من العبث والكذب والانتحال، وأن الوجه — اذا لم يكن بد من الاستدلال بنص على نص — إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عربية هذا الشعر لا بهذا الشعر على عربية القرآن ما

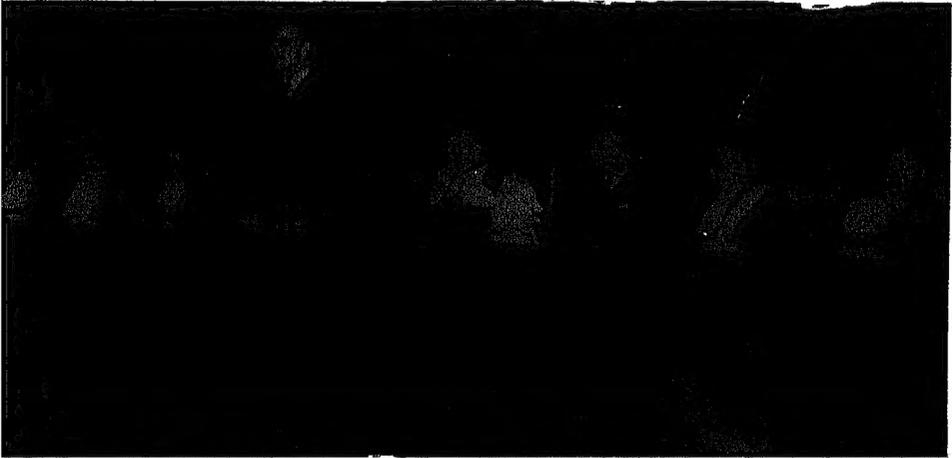


Digitization of the Alexandria Library (GOAL)
Digitization of the Alexandria Library (GOAL)

تم طبع هذا الكتاب على مطابع
دار المعارف للطباعة والنشر
ببوسة - الجمهورية التونسية



وزير معارف اسبانيا يقلد طه ميدالية الأكاديمية الاسبانية.



عبداء جامعة روما.. يمنحونه الدكتوراه الفخرية.

"ولعلي لا أبالغ إذا قلت إن كل الجهود التي تنهض ونهضت بها جامعاتنا إنما هي ثمرة طبيعية لأصول البحث الأدبي التي وطدها طه حسين بمحاضراته ومصنفاته ومقالاته والتي بثها في تلاميذه، والتي مضوا بدورهم يبتثونها في تلاميذهم، مما يجعله بحق المرجع لنهضتنا العلمية في الدراسات الأدبية".

الدكتور شوقي ضيف

تم سحب ثلاثة آلاف نسخة من هذا الكتاب.

تدمك : X - 492 - 16 - 9973 ISBN